موسوعة
من تراث القبط

المجلد الثاني

رئيس التحرير
أ. د. سمير فوزي جرجس

موسوعة

من تراث القبط

المجلد الثاني

الإيمان والعبادة والحياة النسكية

رئيس تحرير الموسوعة
د. سمير فوزي جرجس

رئيس تحرير المجلد
نيافة الأنبا أثناسيوس
مطران بني سويف والبهنسا

مدير تحرير الموسوعة
د. موريس أسعد

اسم الكتاب : موسوعة من تراث القبط
المجلد الثاني : الإيمان والعبادة والحياة النسكية
رئيس التحرير : نيافة الأنبا أثناسيوس مطران بني سويف والبهنسا
الطبعة : الأولى
الجمع التصويري والطباعة والنشر : دار القديس يوحنا الحبيب للنشر
١ شارع محمد تيمور - سانت فاتيما - مصر الجديدة
تليفون : ٦٣٤٨٦٧٢ - فاكس ٢٤١٧٩٩١
التوزيع : مكتبة الرجاء،
١٨٦ شارع النزهة - مصر الجديدة - ت: ٦٣٤٥٧٧٤
رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٠٠٤/٨٧٤٦
الترقيم الدولي I.S.B.N. : 977-5506-23-9

مقدمة المجلد الثانى

تولى صاحب النيافة المتنيح الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا، رئاسة تحرير المجلد الثانى من هذه الموسوعة، وكان له فضل التوجيه والإرشاد فى اختيار الموضوعات وتنسيقها . ويمثل هذا المجلد من الموسوعة جانبها اللاهوتى، وقد تضمن أربعة أبواب رئيسية حول الإيمان، والعبادة، والحياة النسكية :

وقد تم تقديم تعريف لماهية الإيمان المسيحى، والإشارة إلى تعاليم أباء الكنيسة القبطية حول هذا الموضوع. واستغرق الحديث عن الإيمان البابين الأول والثانى من هذا المجلد وتناول بتوسع الحديث عن مصدرى الإيمان الأساسيين وهما الكتاب المقدس والتقليد :

الباب الأول : الإيمان المسيحى :

وقد شمل الحديث فى الكتاب المقدس الموضوعات التالية :

من تعاليم أباء الكنيسة القبطية حول الإيمان	(الفصل الأول)
مصادر الإيمان	(الفصل الثانى)
الكتاب المقدس: وحدته، صحته، دوره الأساسى فى الكنيسة القبطية	(الفصل الثالث)
عدد البشائر كما تعترف وتقر بها الكنيسة	(الفصل الرابع)
كيف جمعت أسفار العهد الجديد	(الفصل الخامس)
اسفار العهد القديم	(الفصل السادس)
اسفار العهد الجديد	(الفصل السابع)
الإنجيل بحسب القديس مرقس	(الفصل الثامن)
مخطوطات الكتاب المقدس فى لغاته الأصلية	(الفصل التاسع)
الترجمات اليونانية للعهد القديم	(الفصل العاشر)
الترجمات القبطية للكتاب المقدس	(الفصل الحادى عشر)
الترجمات العربية للكتاب المقدس	(الفصل الثانى عشر)
الترجمات النوبية للكتاب المقدس	(الفصل الثالث عشر)
الترجمات الإثيوبية للكتاب المقدس	(الفصل الرابع عشر)
مفسرو الكتاب المقدس من القبط وتفاسيرهم	(الفصل الخامس عشر)

الباب الثانى : التقليد المقدس :

وقد تناول الحديث عن التقليد الموضوعات التالية :

مفهوم التقليد : المسيحية ديانة تقليد، أهمية التقليد المقدس، الوسائط التى حفظت لنا التقليد المقدس (الفصل الأول)

وبعد الحديث عن مصدرى الإيمان، تناول الباب الثانى الحديث عن الموضوعات اللاهوتية التالية :

عقيدة التثليث والتوحيد (الفصل الثانى)

لاهوت الروح القدس (الفصل الثالث)

انبثاق الروح القدس (الفصل الرابع)

حتمية التجسد والفداء (الفصل الخامس)

طبيعة السيد المسيح (الفصل السادس)

الثيولوجيا والإيكونوميا (الفصل السابع)

الباب الثالث : **العبادة المسيحية** :

وقد تضمن الحديث عن العبادة المسيحية الموضوعات التالية :

سمات العبادة المسيحية (الفصل الأول)

الصلاة الربانية (الفصل الثانى)

الأسرار الكنسية (الفصل الثالث)

القداس الإلهى للقديس باسيليوس حسب التقليد الإسكندرى القبطى

الكتب الليتورجية (الفصل الرابع)

حساب الأبقطى (الفصل الخامس)

الأصوام الكنسية (الفصل السادس)

الأعياد (الفصل السابع)

الباب الرابع : **الحياة النسكية** :

ويتضمن الحديث عن الحياة النسكية، الموضوعات الرئيسية التالية :

الرهبنة (الفصل الأول)

مصر مهد الرهبنة المسيحية (الفصل الثانى)

تنسك العذارى ورهبنتهن (الفصل الثالث)

الآباء السواح (الفصل الرابع)

دكتور/ موريس تاوضروس

البـــاب الأول

الإيــمان المســيحى

المقدمة

ماهية الإيمان المسيحى

نيافة الانبا اثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

مقدمة : تنظر المسيحية إلى الإنسان لتجده هابطاً عن المستوى والكيان اللذين قصدهما له الخالق فى الأصل. هكذا يحس الإنسان حين يتأمل المعانى الإنسانية السامية الكائنة فى أعماقه والتى يتوق إلى أن يحققها، ويقعده العجز عن الوصول إليها. ويدلنا الكتاب المقدس أن الله خلق الإنسان نقياً، عشيراً له يساكنه الفردوس. وإذ به أخطأ فانقطع عنه تيار القداسة الذى كان سارياً بين روحه والقدير. فاستحال عليه السكن فى الحضرة الإلهية. واستمرت البشرية كلها بعد ذلك على هذا الحال، تتمخض بالشر وتئن منه. والكل يقول "حينما أريد أن أفعل الحسنى، اجد الشر حاضراً عندى. فإنى أُسَرُّ بناموس الله بحسب الإنسان الباطن، ولكنى ارى ناموساً آخر فى أعضائى. ويحى أنا الإنسان الشقى. من ينقذنى من جسد (الطبيعة البشرية) هذا الموت .." (رومية٧:٢١-٢٤) .

فالطبيعة الإنسانية الشائعة حافلة بمواهب العقل والإحساس والمعرفة والرغبة فى الارتقاء والخير. ثم لكونها انفصلت عن الروح القدس فهى مشبعة بالخطيئة، نازعة إلى الفساد والظلم والمراوغة والكبرياء والقتال وكل انحراف، متخبطة بين الطريقين، عاجزة عن الارتقاء فوق الشر بجهدها الخاص. والفعل المسيحى قائم على عودة سُكنى الخالق فى المخلوق، وإعادة تيار القداسة إلى الإنسان. ومن هنا يمكننا أن ننظر إلى المسيحية من ثلاثة جوانب: ما هيتها، وفعلها فى الإنسان المؤمن، وأثرها فى المجتمع المستجيب .

الإنسان ابن وعشير : يعلن الكتاب المقدس أن بين الله والإنسان علاقة خاصة تختلف عما بين الخالق وسائر المخلوقات. فكلها خلقت بأوامر كقوله «لتنبت الأرض .. لتفض المياه زحافات .. لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها» (تكوين١:١١، ٢٠، ٢٤). وأما عن الإنسان فيقول «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا» (آية٢٦) .

وإن كان الفصل الأول من سفر التكوين يحوى مجمل قصة الخلق، فإن الثانى يورد خلق الإنسان بشىء من التفصيل. «وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ فى أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية.» (تكوين٢:٧). فللإنسان جسد من مادة الأرض، وروح هى نفخة من الله. فهو ابن من طبع أبيه ومشبه به، مع مراعاة الفرق غير المحدود فى درجة التشابه. فإن كانت الروح نورانية من القدير، فهى تحمل صفات أبيها بدرجة محدودة، فالإنسان ابن وعشير .

كان الله يتحدث مع آدم وحواء عن النبات والحيوان، وما يؤكل وما لا يؤكل (تكوين٢:١٧). وحتى بعد السقوط وابتعاد الإنسان عن محضر الله، أطلق الكتاب على الصالحين لقب «أبناء الله». فقال «إن أبناء الله رأوا بنات الناس (= الشريرات) فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا» (تكوين٦:٢، ٤). ولما أرسل المولى نبيّه موسى، أوصاه أن يقول لفرعون «أطلق ابنى

يعبدني» (خروج٤:٢٢). ويقول موسى للشعب «الرب تكافئون بهذا يا شعباً غير حكيم. أليس هو أباك ومقتنيك» (تثنية٣٢:٦). ويقول إشعياء النبي «والآن يا رب أنت أبونا، نحن الطين وأنت جابلنا. وكلنا عمل يديك.» (إشعياء٦٤:٨). وجاء رب المجد ليرد الإنسان إلى مركزه، «الذين قبلوه أعطاهم سلطاناً أن يصيروا أبناء الله» (يوحنا١:١٢). (انظر متى ٦:٤ و ٦:٨ و ١٨، و١٠:٢٠، و١٢:٢٧ و٤٥، ولوقا١٢:٣٢، وكورنثوس الثانية ٦:١٨، وغلاطية ٤:١، وتسالونيكي الأولى ٣:١، و٣:١١، و١٣ ....)

الفصل الأول

من تعاليم آباء الكنيسة القبطية حول الإيمان

للدكتور نصحى عبد الشهيد

الإيمان والحياة الروحية

«الإيمان هو الثقة بما يرجى والإيقان بأمور لا ترى» (عب١١:١)

من هذا التعريف الذى قدمه لنا الرسول بولس ندرك أن الإيمان فى الحياة المسيحية يتضمن جانبين:

فالجانب الأول هو الثقة بأمور مستقبلية، أو ثقة فى وعود الله أو كلمة من كلامه، إن كلامه سيتحقق بالتأكيد فيما بعد. ومثال ذلك إيمان إبراهيم بوعد الله أن نسله سيكون مثل نجوم السماء رغم أنه لم يكن له ولد بعد، كما يقول الكتاب «فآمن إبراهيم بالله، فحسب له براً» (تك١٥:٦، رو٤:٣). والجانب الأول من الإيمان يشمل الثقة فى وعود المسيح التى ستتحقق فى المستقبل من جهة الاشتراك فى مجده الأبدى وانتظار مجيئه الثانى من السماء، وانتظار قيامة الأجساد وتمجيدها مثلما قام المسيح. فالثقة بما يرجى تعنى الثقة بما يرجى أن يتحقق للإنسان فى الحياة الحاضرة بناءً على كلام الرب، كما تشمل الثقة بما يرجى فى الحياة الآتية .

أما الجانب الثانى من الإيمان فهو الإيقان بأمور لا ترى. وهنا يكون معنى الإيمان اليقين بأمور موجودة سواء فى الماضى أو فى الحاضر، مثل الإيمان بالله نفسه الذى هو أصل الوجود وأصل الخليقة كلها، والإيمان بخلق العالم من العدم بقدرة الله، أو الإيمان بالتجسد أى الإيمان بأن يسوع المولود من العذراء مريم هو ابن الله الحى، والإيمان بموت المسيح وقيامته حسب كرازة الرسل، وبكل الأمور التى أكملها المسيح لأجل خلاصنا بتجسده .

عندما نتحدث عن الإيمان فى الحياة الروحية فيكون معنى الإيمان هو الثقة الشخصية فى المسيح وتسليم الحياة له ليكون هو المخلص للنفس والملك الذى يملك على حياتنا . وبهذا المعنى يحدثنا المسيح له المجد نفسه عن الإيمان فى تعامل الرب مع أشخاص متعددين. ونأخذ مثالاً على ذلك ما قاله الرب للرجل الذى كان بابنه روح شرير. فعندما قال الرجل للمسيح: إن كنت تستطيع شيئاً فتحنن علينا وأعنا، قال له الرب : «إن كنت تستطيع أن تؤمن، كل شىء مستطاع للمؤمن. وللوقت صرخ أبو الولد بدموع وقال : أؤمن يا سيد فأعن عدم إيمانى» (مر٩:٢٢-٢٤). وعندما قال الرجل هذا انتهر المسيح الروح النجس فخرج وشفى الولد . فالرب يسوع قال فى الإنجيل «غير المستطاع عند الناس مستطاع عند الله» (لو١٨:٢٧). وهنا يقول للرجل «إن كنت تستطيع أن تؤمن فكل شىء مستطاع للمؤمن» وبهذا يوجهنا الرب بأن نضع ثقتنا فيه وفى قدرته على كل شىء لكى يعمل فينا عمله الإلهى ويكمل كل مقاصده فى حياتنا .

الإيمان عند الآباء

١) القديس أنطونيوس

يظهر الإيمان بوضوح فى حياة القديس أنطونيوس من موقفه عندما دخل الكنيسة فى القرية التى كان يعيش فيها وسمع كلام المسيح فى الإنجيل يقول «إن اردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع كل املاكك واعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال اتبعنى» (مت١٩:٢١). فلما سمع هذه الكلمة أخذها لنفسه على أنها موجهة إليه من الرب وذهب ونفذ كلام الرب الذى سمعه، وبهذا بدأت مسيرة حياته مع المسيح .

وتتضح اهمية الإيمان العملية فى كلام انطونيوس ورسائله من كلامه الكثير عن اللجاجة فى الصلاة والصراخ إلى الله ليلاً ونهاراً لأجل نوال القوة من الأعالى. فيقول مثلاً لأولاده: [كونوا حريصين يا أحبائى ولا تعطوا نوماً ولا اجفانكم نعاساً واصرخوا إلى خالقكم نهاراً وليلاً لكى تأتيكم القوة والمعونة من الأعالى وتحيط وتحفظ قلوبكم وأفكاركم فى المسيح][1]. ويقول أيضاً [ارفعوا افكاركم إلى السماء ليلاً ونهاراً واطلبوا بكل قلبكم هذا الروح النارى القدوس وحينئذ يعطى لكم .. ولا تفكروا فى قلوبكم وتكونوا ذوى قلبين وتقولوا من يستطيع أن يقبل هذا. فلا تدعوا هذه الأفكار تدخل إلى عقولكم بل اطلبوا باستقامة قلب وأنتم تقبلونه .. فاديموا الطلبة باجتهاد من كل قلوبكم فإنه سيعطى لكم][2]. فيتضح هنا توجيه القديس أنطونيوس لأولاده على الصلاة بثقة وإيمان ودون تشكك لأجل نوال عطايا الله .

٢ - القديس مقاريوس

[وهكذا الأمر فى المسيحية. حينما نتذوق نعمة الله كما يقول «ذوقوا وانظروا ما أطيب الرب» (مز٣٤:٨) فهذا التذوق هو قوة فعالة من الروح فى ملء الثقة بحسب خدمة الروح فى داخل القلب][3]. هو يتحدث عن ملء الثقة أى ثقة الإيمان التى تؤدى إلى تذوق جمال الرب أو ما أطيب الرب .

ويقول أيضاً إن أراد أحد أن يأتى إلى الرب وأن يوجد اهلاً للحياة الأبدية، وأن يصير مسكناً للمسيح وأن يمتلىء بالروح القدس.. يجب عليه أن يبدأ أولاً بالإيمان بالرب بثبات .. وأن يواظب دائماً على الصلاة وينتظر دائماً بإيمان وتوقع افتقاد الرب وعونه .. وليواظب على الصلاة بمثابرة متوسلاً إلى الرب بإيمان وثقة لكى يأتى ويسكن فيه ويصيِّره كاملاً ويقوِّيه فى حفظ جميع وصاياه[4] .

---

١ ـ الرسالة السادسة ص٤٤ من رسائل القديس انطونيوس، مركز دراسات الآباء، طبعة ثالثة منقحة يناير ١٩٩٧ .

٢ ـ الرسالة الثامنة ص١١ من رسائل القديس انطونيوس الجزء الثاني طبعة اولي، بيت التكريس لخدمة الكرازة، يناير ١٩٨١ .

٣ ـ العظة ١٥ من عظات القديس مقاريوس الخمسين، ترجمة بيت التكريس لخدمة الكرازة، طبعة ثانية ١٩٩١ ص ١٤٣ .

٤ ـ المرجع السابق، عظة ١٩ ص ١٩٣ .

٣ - القديس كيرلس الإسكندري

يقول فى عظته على صديق نصف الليل [الرب يعلمنا أن نواصل ممارسة الصلاة باجتهاد .. من واجبنا أن نثابر (فى الصلاة) دون أن نستسلم فى التراخى، وهذا يعلمنا إياه بقوله «إن كان لا يقوم ويعطيه لكونه صديقه فإنه من أجل لجاجته يقوم ويعطيه قدر ما يحتاج .. كن لجوجاً فى الصلاة، اقترب من الله المحب الشفوق، واستمر فى ذلك على الدوام. وإذا رأيت أن عطية النعمة قد تأخرت فلا تستسلم للضجر ولا تيأس من رجاء البركة المتوقعة. لا تتخل عن الرجاء الموضوع أمامك .. لذلك فحينما يدعونا الرب أن نسأل فهو يأمرنا ببذل الجهد .. فذلك الذى يقرع لا يقرع مرةً واحدة فقط بل مرةً ومرات. يهز الباب إمَّا بيده أو بحجر إلى أن يصبح صاحب البيت غير قادر على احتمال ضجيج القرعات، فيفتح له حتى ولو ضد إرادته .. اقرع وكن لجوجاً فى الصلاة، واسأل فإنه هكذا ينبغى أن يعمل كل من يسأل أى شيء من الله][1].

١ . تفسير إنجيل لوقا للقديس كيرلس، الجزء الثالث، مركز دراسات الآباء، مايو ١٩٩٦م ص ٥٨٦ .

الفصل الثانى

مصادر الإيمان

نيافة الأنبا أثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

مدخل إلى الكتاب المقدس

وجد المسيحيون الأوائل أن العهد القديم برموزه وطقوسه، وبأحداثه ونبواته، يُوجه الأنظار إلى المسيح، فى توقع وانتظار. كما أن كتابات العهد الجديد تقود الفكر إلى المسيح ليعود إليه فيجد فيه ما تصبو إليه النفوس. فالعهد القديم يتطلع إلى الخلاص الذى يتحقق فى المسيح، والعهد الجديد يقدم الخلاص الذى تحقق فعلاً فى المسيح .

وإذا استخدم المسيحيون من البداية العهد القديم فى الكرازة بالإنجيل، ثم جمعوا كتابات العهد الجديد معاً باعتبارها الكتابات المسيحية، لم يكن غريباً أن يجمعوا كتابات العهد القديم والعهد الجديد ليصبح كتاباً مقدساً واحداً، يتحدث فى وحدة وانسجام عن عمل الإله الحقيقى الواحد الذى يقدم الخلاص للبشرية، وعن استجابة الإنسان لعمل الخلاص الذى أنجزه الله للبشر فى المسيح. فالكتاب المقدس يتكون من قصة واحدة هى قصة الخلاص ويقدم تاريخ هذا الخلاص على مر العصور والأجيال .

البداية — العهد القديم	النهاية — العهد الجديد
الخليقة «فى البدء خلق الله السماوات، والأرض» تك١:١، تك١:١-٢:١٧	**الخليقة الجديدة** «ثم رأيت سماء جديدة، وأرضاً جديدة، لأن السماء الأولى والأرض الأولى مضتا» رؤ٢١:١ – ٢٢:٥
آدم وحواء «هذه الآن عظم من عظامى، ولحم من لحمى» تك٢:٢٣ تك٢:١٨-٢٤	**المسيح والكنيسة** «لأننا أعضاء جسمه من لحمه ومن عظامه» أف٥:٣٠ ٢كو١١:٢، ٥١:٣٠-٣٢ رؤ١٩:٥-٩
برج بابل وتشتت البشر «ومن هنالك بددهم الرب على وجه كل الأرض» تك١١:٩ تك١١:١-٩	**يوم الخمسين ووحدة البشر الجديدة** «كل بشر» أع٢:١٧ «كل من يدعو باسم الرب» أع٢

البداية — العهد القديم	النهاية — العهد الجديد
العهد مع إبراهيم - وشعب الرب القديم «فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابرام ميثاقاً» تك١٥: ١٨ «وأما أنت فتحفظ عهدى» تك١٧: ٩ تك١٥ تك١٧: ١-١٤	**الكنيسة وشعب الرب الجديد** «وأما أنتم فجنس مختار، وكهنوت ملوكى، امة مقدسة شعب اقتناء» ١بط٢: ٩ (قارن خر١٩: ٥، ٦، و٢كو١٦، ١٧)
البقية الأمينة «ترجع البقية، بقية يعقوب إلى الله القدير» إش١٠: ٢١ («بقية ترجع» بالعبرية شأر ياشوب» قارن إش٧: ٢٣) إقرا أيضاً إش١١: ١١-١٦؛ ٤٦: ٣، ٤ إر٢٣: ٣؛ حز١١: ١٣-٢٠؛ عا٥: ١٠، فى٤: ٧	**جماعة التلاميذ** «ليس أنتم اخترتمونى، بل أنا اخترتكم واقمتكم لتذهبوا وتأتوا بثمر ويدوم ثمركم» يو١٥: ١٦

يسوع المسيح

مركز الدائرة

«لما جاء ملء الزمان، أرسل الله ابنه،
مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس
ليفتدي الذين تحت الناموس، لننال التبني»

غل٤: ٤

تقسيم الكتاب المقدس إلى فصول وايات :

ولا شك أن كل أسفار الكتاب المقدس لم تكن مقسمة إلى فصول وايات عند كتابتها. إلا ان تزايد الدراسة وتزايد اقتباس عبارات كثيرة من الكتاب المقدس، ابرزا الحاجة إلى تحديد الأماكن التى يتم الاقتباس منها .

وكانت البداية بالبشائر الأربع. فقد كتب أمونيوس الإسكندرى (حوالى عام ٢٢٠م) على هوامش الإنجيل للقديس متى البشير، وإزاء كل فقرة منه، الفقرة المشابهة فى الأناجيل الأخرى. وإذا بهذه الفكرة توحى ليوسابيوس القيصرى أن يقسم الأناجيل إلى فقرات أو أجزاء لكل منها رقم خاص. فجعل من متى ٣٥٥ فقرة، ومن مرقس ٢٣٣ فقرة، ومن لوقا ٣٤٢ فقرة، ومن يوحنا ٢٣٢ فقرة. ثم وزع هذه على عشر قوائم تمثل كل منها الفقرات التى ترد فى الأناجيل الأربعة أو فى ثلاثة أو فى اثنين (وأيهما) أو فى إنجيل واحد. ثم دون رقم كل قائمة باللون الأحمر إلى

جوار رقم الفقرة المكتوبة باللون الأسود مع النص، وبذلك يستطيع القارىء أن يدرك بقليل من الجهد إن كانت هذه الفقرة أو تلك ترد فى إنجيل آخر وما هو رقمها. وساعدت هذه الوسيلة كل من رغبوا فى مقارنة الفقرات المختلفة فى الأناجيل .

إلا أنه بالإضافة إلى ذلك، نلاحظ أن المخطوطات الهامة كالفاتيكانية والإسكندرانية وغيرها تحوى تقسيماً آخر يهدف إلى معاونة القارىء على فهم الجزء الذى يقرأه. وتضيف بعض المخطوطات كالإسكندرانية عنواناً لكل جزء يوضح مضمونه. وبموجب هذا التقسيم نجد متى فى ٦٨ جزءاً، ومرقس فى ٤٨ جزءاً، ولوقا فى ٨٣ جزءاً، ويوحنا فى ١٨ جزءاً .

وبمرور الزمن قام ستيفن لانجتون، عندما كان فى باريس قبل أن يصبح رئيساً لأساقفة كنتربرى حيث توفى عام ١٢٢٨، بتقسيم الكتاب المقدس فى ترجمته اللاتينية إلى الفصول المعروفة لدينا اليوم ثم تَّم تعميم هذا التقسيم فى سائر اللغات .

وبعد ذلك قام أحد أصحاب المطابع فى باريس واسمه روبرت إيتين (أى استفانوس) بتقسيم النص إلى آيات، وهو نفس التقسيم الذى نستخدمه اليوم. وكانت المطابع فى ذلك العصر تقوم بعمل دور النشر اليوم، وظهر ذلك لأول مرة فى الطبعة الرابعة للعهد الجديد باللغتين اليونانية واللاتينية التى أصدرها فى جنيف بسويسرا عام ١٥٥١ م .

أما تقسيم العهد القديم إلى آيات فقد ظهر شىء من ذلك فى القرن الخامس عشر الميلادى. إلا أن ذلك لم يعرف وينتشر بالصورة التى بين أيدينا اليوم سوى فى عام ١٥٥٥ عندما أصدرت المطبعة، أى دار النشر المشار إليها أعلاه، أول كتاب مقدس كامل فيه تقسيم الفصول والآيات كما نستخدمها اليوم، وذلك فى الترجمة اللاتينية (الفولجاتا) .

ويستخدم البعض كلمة «أصحاح» تعبيراً عن الفصول الكتابية. وكلمة أصحاح مشتقة من كلمة صحيح ويقصد بها تقديم «جزء متكامل» سواء أطلقنا عليه كلمة أصحاح أو كلمة فصل .

إلا أنه ينبغى الآَّ نعتبر تقسيم الكتاب المقدس إلى فصول وآيات أساساً للدراسة الجادة لكلمة الله. فكثيراً ما يأتى تقسيم الفصول الكتابية والآيات حيث ينبغى الآَّ يكون. ولذلك فكثيراً ما يضطر من يسهرون على نشر الكتاب المقدس باللغات المختلفة إلى أن يضموا بعض الآيات من هذا الفصل أو ذاك إلى فصل آخر ليتكامل المعنى، ولا تظهر بعض الآيات مبتورة عن مضمونها. وأمثلة هذا كثيرة منها إش٥٢:١٣-١٥ وهى الآيات التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالفصل الثالث والخمسين لا الفصل الثانى والخمسين من نبوات إشعياء. وكذلك ٢كو٧:١ وهى الآية التى ترتبط بالفصل السادس لا الفصل السابع من رسالة بولس الرسول الثانية إلى كنيسة كورنثوس. ولذلك يجدر بكل من يدرس الكتاب المقدس الآَّ يتقيد فى دراسته بالفصول الكتابية كوحدات متكاملة للدراسة .

الفصل الثالث

الكتـــاب المقـــدس

وحدته - صحته - دوره الأساسى فى الكنيسة القبطية

نيافة الانبا اثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

على مدى ستة عشر قرناً كتب أنبياء كثيرون أسفار الكتاب المقدس. فقد كتب موسى النبى قبل الميلاد بخمسة عشر قرناً، وكتب القديس يوحنا آخر كتاباته فى نهاية القرن الأول الميلادى. ويحوى الكتاب ثلاثة وسبعين سفراً، منها سبعة وعشرون فى العهد الجديد. وأما العهد القديم فيحوى ستة وأربعين منها تسعة وثلاثون وصلتنا كاملة باللغة العبرانية، وسبعة باللغة اليونانية مترجمة أصلاً من العبرانية بواسطة اللاهوتيين اليهود الذين قاموا بتلك الترجمة فى الإسكندرية بتكليف من الإمبراطور بطليموس فيلادلفوس الذى حكم من ٢٨٥ إلى ٢٤٦ ق.م. وكل ما ورد فيه وحى من الله كقوله «لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان، بل تكلم اناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» (بطرس الثانية ١:٢١) .

وفى هذا المقال نقتصر على ثلاث نقاط : وحدة الكتاب المقدس، صحة الكتاب، الكتاب فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية .

وحدة الكتاب المقدس : من الغريب جداً فى كتاب يكتب على مدى ١٦٠٠ عام بأقلام كثيرين ويحوى هذا العدد من الأسفار مع اختلاف العصور والاستعمالات اللغوية وظروف الكاتبين، أن نجد خطوطاً عامة من الموضوعات، أو بالحرى موضوعاً واحداً أساسياً يسرى فيه، وتحيط به موضوعات ملابساته، إلا إذا كان مؤلف هذا الكتاب واحداً، ألا وهو الروح القدس الذى لا حدّ لزمانه ولا تغيّر فى بيانه .

١ - الموضوع الأساسى فى الكتاب المقدس هو إصلاح البشرية، وتنقية طبيعتها، وردها إلى مكانتها التى خُلقت لها. فلقد خُلق الإنسان حاوياً لنفخة من الله جعلت فيه روحاً ناطقة واتصالاً مستمراً بينها وبين مصدرها. وفعلت الخطيئة فعلها فانقطع التيار وفسدت الروح أى فقدت قداستها. وما زالت تحمل من الصفات التى حملتها من الخالق فدامت عاقلة، خلاقة، خالدة، حرة، واسعة النظر، وغير ذلك من الصفات. غير أنها غير مقدسة، تتصرف بحرية، وتدرس، وتبتكر، وتدبر، وتنزع إلى الصلاح، ولكنها تترنح بين الخير والشر بخلاف حالها قبل السقوط .

وقصة الانحدار إلى الخطيئة تأتى فى بداية السفر الأول من الكتاب المقدس، أى سفر التكوين. وعودة الإنسان إلى الفردوس تأتى فى نهاية آخر الأسفار أى سفر الرؤيا. والخط واحد مستمر بين تعليم إيمانى وإرشاد للعبادة، وتنظيم قيادات، وإعداد بيئة، والمعالجة الخاصة للشعب الساكن فى هذه البيئة بالتأديب والتهذيب والتعليم المباشر والنبوى والرمزى، إلى أن تم زمن الإعداد، وحدث الفداء وتحققت كل التعاليم والنبوات، وتكامل فعل الخلاص

المقدم للبشرية. فبدأ العهد الجديد وتمت كتابته مع نهاية القرن الأول الميلادى برؤيا دخول المؤمنين إلى السماء. ونورد هنا قليلاً من الأقوال عن الفداء. أوصى الرب موسى النبى أن يذبح كل الشعب خروف الفصح، ويلطخوا قوائم وعتبة أبواب البيوت بالدم «ويكون لكم الدم علامة على البيوت التى أنتم فيها. فأرى الدم وأعبر عنكم» (خروج١٢:١٣). ويقول إشعياء النبى صراحة «لكن أحزاننا حملها، وأوجاعنا تحملها ... مجروح لأجل معاصينا، مسحوق لأجل آثامنا .. تأديب سلامنا عليه وبجراحاته شفينا. كلنا كغنم ضللنا، ملنا كل واحد إلى طريقه، والرب وضع عليه إثم جميعنا» (إشعياء ٥٣:٤-٦).

التعليم بالرموز : أوصى الله إبراهيم أبا الآباء بأن يقدم ابنه ذبيحة (سفر التكوين٢٢). ورمز إلى الإيمان به بفلك نوح الذى نجا به من آمنوا بكلام الرب. وكانوا محاطين بالماء من كل ناحية مثل المعمدين، ومثل الشعب الذى عبر البحر الأحمر فى وسط الماء. ذلك أن الفداء يتم على الصليب، والإيمان به لابد أن تتلوه المعمودية التى بها يتحد المؤمن بالفادى فينال الغفران كقوله «من آمن واعتمد خلص» (مرقس١٦:١٦). ولإتمام العودة للارتباط بالخالق، حل الروح القدس على المؤمنين يوم الخمسين، كما سبق وتنبأ النبى يوئيل «أسكب من روحى على كل بشر فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويحلم شيوخكم أحلاماً ويرى شبابكم رؤى...» (يوئيل٢:٢٨).

وعن التنبؤات الصريحة يقول «ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل. لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابناً وتكون الرئاسة على كتفه، ويدعى اسمه عجيباً مشيراً **إلهاً** قديراً أباً أبدياً رئيس السلام» (إشعياء ٧:١٤، ٩:٦).

وعن التنبؤات الرؤوية يقول «وفوق المقبب (القبة) الذى على رؤوسها شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق، وعلى شبه العرش شبه كمنظر إنسان عليه من فوق» (حزقيال ١:٢٦).

أما العهد الجديد فجميعه يتناول هذا الحدث ونتائجه فى حياة المؤمنين «وكما رفع موسى الحية فى البرية. هكذا ينبغى أن يرفع ابن الإنسان، كيلا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يوحنا٣:١٤-١٥) إلى أن نصل إلى سفر الرؤيا فنجد القديسين يرنمون له «مستحق أنت أن تأخذ السفر (النبوة عن نهاية العالم) وتفتح ختومه لأنك اشتريتنا لله بدمك من كل قبيلة ولسان وشعب وأمة.» (رؤيا ٥:٩). «يأتى مع السحاب وستنظره كل عين والذين طعنوه وينوح عليه جميع قبائل الأرض» (رؤيا١:٧). «وهو متسربل بثوب مغموس بدم ويدعى اسمه كلمة الله ... وله على ثوبه وعلى فخذه اسم مكتوب ملك الملوك ورب الأرباب» (رؤيا ١٩:١٣، ١٦). هذا هو الموضوع الأساسى فى الكتاب المقدس مع اختلاف الأزمنة والكاتبين والظروف والكتابة التى استغرقت ألفاً وستمائة عام.

٢ – ومن أجل الفداء كان لابد من التجسد «هوذا العذراء تحبل وتلد ابناً .. ويولد لنا ولد ....» (إشعياء ٧:١٤، ٩:٦).

٣ – ومن أجل التجسد كانت الظهورات الإلهية فى العهد القديم. مثلما ظهر لإبراهيم ضمن ثلاثة رجال (التكوين١٩). ولإسحق (تكوين ٢٦:٢). وليعقوب فى حلم سلم بين الأرض والسماء. «وهوذا الرب واقف عليها» (تكوين ٢٨:١٢-١٣). ثم فى شكل إنسان يصارعه

(تكوين ٣٢:٢٤-٣٠). ثم لموسى فى شكل نار (خروج٣:٤-٥). وتكررت اللقاءات بين موسى وربه، حتى قال الله مؤنباً هرون ومريم لانتقادهما موسى «فخرجوا هم الثلاثة. فنزل الرب فى عمود سحاب ووقف فى باب الخيمة، ودعا هرون ومريم .. فقال اسمعا كلامى. إن كان منكم نبى للرب فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم اكلمه. أما عبدى موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى. فماً إلى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز. وشبه الرب يعاين.» (عدد١٢:٤-٨). وظهورات كثيرة فى أشكال متعددة .

٤ - ومن أجل التجسد، أعلن الكتاب المقدس حقيقة الثالوث القدوس. وبمحاولة بسيطة لإيضاح الأمر، نقول الله واحد، لا شريك له. يعبر عن ذاته بصور مجده السنى، أو التكلم مع البشر، أو غير ذلك كما نعرفه عن طريق إيحائه فى الضمائر والنفوس. فهنا ذات وصورة وحس. فى الفقرة السابقة قال الرب لهرون ومريم عن موسى «... فماً إلى فم وعياناً أتكلم معه .. وشبه الرب يعاين» (عدد١٢:٨) . ولما كان الإنسان مخلوقاً على صورة الله وشبهه، فإن له روحاً لا تُرى، ولكنها تعطى الحياة الفعلية فنراها فى الأفكار والتصورات والإرادة، كما نحس بها فى ضمائرنا. فهى إذن ذات تظهر فى التعبير والإحساس. وفى هذا يقول الرسول فى الرسالة إلى الرومانيين عن البشر «إذ معرفة الله ظاهرة فيهم لأن الله أظهرها لهم. لأن أموره غير المنظورة. أى قدرته السرمدية ولاهوته - تُرى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات .. » (رومية ١:١٩-٢٠). ويقول عن الإحساس «لأن الأمم الذين ليس عندهم الشريعة (ناموس العهد القديم) متى فعلوا بالطبيعة ما هو فى الشريعة فهؤلاء، إذ ليس لهم الشريعة (الناموس) هم ناموس لأنفسهم .... يظهرون عمل الناموس مكتوباً فى قلوبهم، شاهداً أيضاً ضميرهم وأفكارهم فيما بينها مشتكيةً أو محتجةً. فى اليوم الذى فيه يدين الله سرائر الناس» (رومية ٢:١٤-١٦). وقال أيضاً «الله بعدما كلم الآباء بالأنبياء قديماً بأنواع وطرق كثيرة، كلمنا فى هذه الأيام الأخيرة فى ابنه الذى جعله وارثاً لكل شىء، الذى به أيضاً عمل العالمين. الذى وهو **بهاء مجده ورسم جوهره** وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته ...» (سفر العبرانيين ١:١-٣) .

وليس الكلام عن الثالوث موضوعاً فى العهد الجديد من الكتاب المقدس فقط، بل هو ثابت فى العهد القديم من بدايته كقول العلى عند خلق الإنسان «نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا» (تكوين١:٢٦). فكان المتكلم جمع والكيان واحد. وكقول داود النبى «إنى أخبر من جهة قضاء الرب. قال لى أنت ابنى. أنا اليوم ولدتك.» (مزمور٢:٧) وكلام أجور بن متقية فى سفر الأمثال حين كشف الرب له سر الثالوث ولم يفهمه «إنى أبلد من كل إنسان، وليس لى فهم إنسان. ولم أتعلم الحكمة. ولم أعرف معرفة القدوس. من صعد إلى السموات ونزل. من جمع الريح فى حفنتيه. من صر المياه فى ثوب. من ثبت جميع أطراف الأرض. ما اسمه وما اسم ابنه إن عرفت... لا تزد على كلماته لئلا يوبخك، فتُكَذَّب» (الأمثال ٣٠:٢-٦) وغير هذا كثير .

٥ - ولبيان ضرورة الفداء، وتخليص البشرية، أظهر الكتاب كيف أن جميع البشر خطاة. فمنذ أن سقط آدم وحواء أدركا أنهما تعريا من النعمة «فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر» (تكوين٣:٧) وقال عن الإنسان «هوذا الإنسان صار كواحد منا عارفاً الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد» (تكوين ٣:٢٢-٢٣).

وفرق بين أن يعرف الخالق الشر لأنه عليم بكل شيء، وبين معرفة آدم أنها معرفة نابضة فيه. وقد جاء كل إنسان من هذه العجينة عينها، فهو نابض بالخير والشر معاً. وقد قال داود النبي «فسدوا ورجسوا بأفعالهم. ليس من يعمل صلاحاً. الرب من السماء أشرف على بنى البشر لينظر هل من فاهم طالب الله. الكل زاغوا معاً. فسدوا. ليس من يعمل صلاحاً. ليس ولا أحد» (مزمور١٤:١-٣). وقد وردت هذه الآيات أيضاً في (الرسالة إلى رومية٣:١٠-١٢) .

ولم يخل من الخطية إنسان ولا حتى القديسون والأنبياء. وأثبت الكتاب المقدس عليهم خطايا كداود النبي في موضوع زوجة أوريا الحثي (صموئيل الثاني ١١) وبطرس في إنكاره سيده (متى٢٦:٦٩-٧٥، لوقا٢٢، يوحنا١٨). فالجميع خطاة، والخلاص بدم الفادي «لأن أجرة الخطية هي موت. وأما هبة الله فهي حياة أبدية بالمسيح يسوع ربنا» (رومية٦:٢٣) .

٦ - ومن أجل الفداء اختار الله إبراهيم ونقله إلى أرض يحيا فيها دون أهله الذين كانوا قد انحرفوا إلى عبادة الأصنام. وظل يختار فرعاً دون غيره في إسحق ثم يعقوب. واستمر يعالج حياتهم الروحية، تارة بالتأديب، وتارة بالتعاليم المختلفة في بقعة من الأرض قصد أن يعيشوا فيها دون اختلاط بالعبادات الباطلة، إلى أن جاء وتجسد منهم، وقدم لهم الإيمان فقبله البعض ورفضه البعض الآخر «إلى خاصته جاء، وخاصته لم تقبله. أما الذين قبلوه فأعطاهم سلطاناً أن يصيروا أبناء الله» (يوحنا١:١٢). وكان هذا الاختيار مرحلياً، انتهى بمجيء المخلص مثلما قال هو للمرأة السامرية «صدقيني إنه تأتي ساعة لا في هذا الجبل ولا في أورشليم تسجدون للآب، تأتي ساعة وهي الآن حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للآب بالروح والحق» (يوحنا ٤:٢١-٢٣) .

٧ - ويَحِلّ بعد ذلك الروح القدس على المؤمنين فيعود الرباط بينهم وبين الله القدوس فيصيروا أبناء مرة أخرى «... أن يصيروا أبناء الله» (يوحنا ١:١٢). مثلما قال يوئيل النبي «إني أسكب من روحي على كل بشر، فيتنبأ بنوكم وبناتكم ويحلم شيوخكم أحلاماً ويرى شبابكم رؤى» (يوئيل ٢:٢٨). وبهذا يرفعون إليه الصلوات قائلين «يا أبانا الذي في السموات.» ولأنهم قد صاروا بني السلام السمائي وارتفع عنهم حكم الموت، صاروا أيضاً يصنعون السلام كأبناء الفادي «طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون» (متى٥:٩) .

صحة الكتاب المقدس

يظن البعض أن نص الكتاب المقدس قد شابه بعض التحريف، ولذلك نضطر إلى التعرض باختصار لهذه القضية .

١ - إن بداية الأدلة على عدم التحريف هي هذه الوحدة في الموضوعات التي عرضنا لها في الفصل السابق. فالكتاب المقدس مكتوب بواسطة كتاب كثيرين جداً خلال ستة عشر قرناً. ولم يشذ واحد منهم عن هذه الموضوعات. وهم لم يكونوا مؤلفين بل كانوا كاتبين ومسجلين للوحي. ولقد اختلفوا في العصور والظروف المحيطة بهم، وفي الأساليب والاستعمالات اللغوية. فبعضهم كتب شعراً مثل كاتبي المزامير والأمثال والجامعة ونشيد الأناشيد، والبعض ذكر أنه

رأى رؤى مثل حزقيال ودانيال ويوحنا الحبيب كاتب سفر الرؤيا، والبعض كان فى السجن مثل إرميا، أو مسبياً فى بلاد غريبة مثل حجى (حجى١:١-٢) وزكريا (زكريا١:١-٢) وحزقيال الذى لا يخلو أصحاح واحد منه دون أن يذكر أن الرب كلمه. فإن كان الموضوع واحداً، والكاتبون فى هذه الظروف شديدة الاختلاف، فإن الحال ينطق بصحة الكتاب ووحدته وأحادية مؤلفه.

٢ – وإن كان الأمر كذلك فلابد أن يظهر سؤال: من الذين يقومون بالتحريف؟ لو كانوا أصحاب العهد القديم أى اليهود، الذين ينكرون ان المدعو يسوع هو المسيا الذى تنبأت عنه كتبهم، لحذفوا منها كل ما يشير إليه. ولو أن المسيحيين هم الذين قاموا بالتحريف ما كان اليهود الذين انكروا المسيحية وتربصوا بها يسكتون، وكان الوثنيون الذين ناصبوها العداء وصارعوها بضراوة قد سكتوا، ولكانت الكتب المحرفة ظاهرة ومنتشرة لطعن المسيحية فى الصميم. ذلك كله، ولكانت هناك كتب أصيلة قد ظهرت عبر التاريخ وثابتة يسهل الإشارة إليها حينما قامت دعوى التحريف بعد المسيحية بعدة قرون. وإن قام ادعاء دون بينة فقد سقط الادعاء.

٣ – ولو حاول الأقدمون قبل المسيحية أو المسيحيون أن يحرِّفوا، لكان من المعقول أن يزيلوا من الكتاب ما أثبته على الأنبياء والقديسين من اخطاء، وهؤلاء القديسون لهم المنزلة الكبرى عند أصحاب الكتاب بعهديه.

الكنيسة القبطية والكتاب المقدس

للكتاب المقدس الدور الأساسى فى حياة الكنيسة القبطية. فهو كلمة الله الحية التى تغذى النفس «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله.» وهى القوة الإلهية المتغلغلة فى كل موقع فى النفس تعطيه قوة فى الحياة الروحية لأنها انتشار من الروح القدس الساكن فى الإنسان، وتعلم وترشد «كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذى فى البر. لكى يكون إنسان الله كاملاً متأهباً لكل عمل صالح» (تيموثيوس الثانية ٣:١٦-١٧) «لأن كلمة الله حية وفعالة وأمضى من كل سيف ذى حدين وخارقة إلى مفرق النفس والروح والمفاصل والمخاخ ومميزة أفكار القلب ونياته» (عبرانيين٤:١٢).

والأقباط كانوا يحفظون اجزاء كثيرة من الكتاب المقدس، ويرددونها فى مجالسهم وفى صلواتهم. وفى الكتاتيب. كان التلاميذ يتعلمون الكتابة بنقل آيات كتابية. وكان الكتاب المقدس هو كتاب المطالعة الذى يقرأون فيه. ولقد عرفنا فى الجيل السابق كثيرين من الرجال والنساء يحفظون جميع المزامير عن ظهر قلب، وأجزاء أخرى طويلة من الكتاب.

أما فى الصلوات الكنسية فيشغل الكتاب المقدس الجزء الأكبر من الصلوات. فبينما تكتفى الكنائس الأخرى بقراءتين من العهد الجديد، يحوى القداس القبطى تسع قطع منها مزمور فى

كل عشية وباكر وإنجيل القداس. ثم ستة فصول من الإنجيل والرسائل هى إنجيل فى باكر ثم اختيار من رسائل القديس بولس وواحد من الكاثوليكون وواحد من سفر الأعمال .

وفى المناسبات الخاصة كصلوات اللقان والسجدة تقرأ فصول كثيرة من العهد القديم. وكذلك فى الصوم الكبير وأسبوع الآلام. كما يضاف لأيام هذا الأسبوع دراسة إنجيل كل يوم. ثم سفر الرؤيا .

والكنيسة توصى أعضاءها ان يدرسوا الكتاب يومياً فى البيوت. وبها كتب للقراءات الكنسية اليومية تسمى القطمارس (أى كتاب الأجزاء). وفى كل حركة نهضوية يكون الكتاب هو الأساس كما فى برنامج مدارس الأحد وخدمات الشباب والتربية المنزلية .

ويعقد قداسة البابا شنودة الثالث اجتماعاً أسبوعياً فى موضوعات كتابية ويرد على الأسئلة التى يقدمها الشعب. ولقد حذا حذو قداسته كثير من أصحاب النيافة. والصلوات الكنسية كلها مرتبة على أجزاء من الكتاب المقدس .

فالكتاب المقدس هو السدى واللحمة فى الحياة الكنسية والعمل الرعوى .

مراجـــع

١ – سنوات مع أسئلة الناس ٨ أجزاء طبعة ثانية ١٩٨٢ .

٢ – المدخل إلى العهد الجديد ثلاثة أجزاء – الدكتور موريس تاوضروس – دار الرها حلب – سوريا، (١٩٩١)

٣ – القطمارسات الخاصة بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية .

٤ – الخولاجي المقدس – القمص عبد المسيح المسعودي القاهرة ١٩٠٢ .

٥ – حل مشاكل الكتاب المقدس – القس منسى يوحنا – مكتبة المحبة القاهرة ١٩٧٧ .

٦ – شبهات وهمية حول الكتاب المقدس – القس مينيس عبد النور – دار الطباعة العربية بالفجالة ١٩٩٢ .

٧ – وحدة الكتاب المقدس – لجنة التحرير والنشر – مطرانية بني سويف ١٩٩٢ .

٨ – الموسوعة العربية الميسرة – إشراف الدكتور شفيق غربال – مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٥ .

٩ – جريدة الأخبار ٢٦ اكتوبر ١٩٥٩ الأستاذ عباس محمود العقاد .

١٠ – The Catholic Commentary on Holy Scripture, Introduction by Cardinal Archbishop of Westminster, Nelion Press 1957, Edinburgh .

١١ – The Encyclopedia of Bible Difficulties, Gleason, L. Archer Jn. Regency, Zondervan, Michigan 1982 .

١٢ – Handbook of Chisrian Belief, Lion Pubishing 1982 The Inspiration of Scripture, Paul Ocktemeier, Wesbnine, Press, Philadelplia 1980 .

١٣ – The Bible Dictionary J.V.P. (International Varsity Fellowship) London 1965 .

١٤ – The New Unger Bible Dictionary I.S.B.N. 1989 .

الفصل الرابع

عدد البشائر كما تعترف وتقر بها الكنيسة

دكتور موريس تاوضروس

لقد شهد القرن الأول الميلادى عدداً كبيراً من الكتب المزورة التى حملت اسم «إنجيل» كنوع من التضليل أو التمويه. غير أن الكنيسة شجبت هذه الكتب ولم تعترف إلا بالبشائر الأربع الموجودة بين أيدينا، وهى الإنجيل للقديسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا. ومن بين هذه الكتب التى رفضتها الكنيسة، وإن كانت قد حملت فى عناوينها لفظة الإنجيل، نذكر الآتى :

إنجيل العبرانيين - إنجيل يهوذا الإسخريوطى - إنجيل زكريا «أبو يوحنا المعمدان» - إنجيل توما، ...... وغيرها .

ومنذ سنوات قليلة، صدرت ترجمة عربية لهذه الكتب المنحولة (ترجمة إسكندر شديد - تقديم ومراجعة جوزيف قزى وإلياس خليفة - دير سيدة النصر - نسبية - غوسطا - لبنان - ١٩٩٩)

وفى التعليق على هذه الكتب قيل :

١ - هذه المنحولات لا تعبر عن العقيدة الرسمية للكنيسة .

٢ - لأن يسوع فى هذه المنحولات، يظهر فى غالب الأحيان، وكأنه ساحر صانع معجزات وخوارق، ساعة يشاء ومع من يشاء، فهو منذ ولادته حتى مماته، لم يكف عن صنعها، وتحدى الناس بها .

٣- من هذه المنحولات ما وصل إلينا كاملاً ومنها ما وصل ناقصاً أو مشوهاً، ومنها ما ضاع ولم يبق إلا ذكر اسمه من كتابات آباء الكنيسة المعاصرين له، ومنها ما نسخ مراراً حتى كان لنا منه روايات عدة يختلف بعضها عن البعض الآخر، ومعظمها وضع بأسماء رسل المسيح وتلاميذه، وذلك لإضفاء صفة القداسة والمصداقية عليه .

أما الكتب الأصلية والقانونية فهى الكتب الببلية الرسمية التى تنسب إلى أحد الرسل أو تلاميذ الرسل، وتعترف الكنيسة بها على أنها تعبر عن العقيدة الصحيحة (المرجع السابق ص١٢، ١٣) .

وفى القرون الوسطى، ظهر كتاب مزور يحمل اسم «إنجيل برنابا»، وقد ترجمه إلى العربية الأستاذ خليل سعادة، ولا يجد هذا الكتاب قبولاً إلا عند هؤلاء الذين يعتبرون المسيح إنساناً عادياً وينكرون أنه ابن الله، وكذلك عند من يزعمون أن المسيح لم يصلب، بل أُلقى شبهه على يهوذا الإسخريوطى فصلب بدلاً منه .

ولقد أجمع العلماء الذين اكتشفوا «الإنجيل» المنسوب إلى برنابا ودرسوه دراسة دقيقة على أن النسخة الأصلية منه ظهرت فى أول الأمر سنة ١٧٠٩م باللغة الإيطالية عند رجل يدعى

كرامر، كان مستشاراً لملك روسيا. وبعد أن أهداها هذا الملك إلى الأمير أوجين سافوى، أودعت بمكتبة فيينا سنة ١٨٣٨، ولا تزال محفوظة هناك إلى الآن. كما أجمع العلماء على أن الرسم الموجود على غلاف هذه النسخة هو من طراز عربي، وأن بالصفحة الأولى منها عبارات مكتوبة باللغة العربية. ولما فحص العلماء الورق المستخدم فى هذه النسخة، ودرسوا الخط والأسلوب المكتوبين بها، اتضح لهم أنها كتبت فى القرن ١٦ لا فى القرن ١٨ الذى اكتشفت فيه. كما اتضح لهم أن النسخة المذكورة لم تكن مترجمة من اليونانية التى كتب بها إنجيل المسيحيين فى أول الأمر، بل إنها مكتوبة اصلاً باللهجة الإيطالية التى انتشرت بعد عصر دانتى.

وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب أيضاً باللغة الإسبانية كتبها شخص اسمه مصطفى العرندى يقول إنه ترجمها عن النسخة الإيطالية.

ولم يُذكر هذا الكتاب مطلقاً فى فهارس الكتب القديمة التى وضعها العرب أو الغربيون، ولم يرد فى فهارس الكتب التى وضعها مشاهير المستشرقين عن الكتب القديمة أو الحديثة. وهناك الأدلة الكثيرة التى تثبت أن هذا الكتاب كُتب بعد القرن الرابع عشر على الأقل.

وهناك أسباب متعددة تدعو لرفض هذا الكتاب. ومن هذه الأسباب :

١ - يمتلئ هذا الكتاب بخرافات لا يمكن أن يصدقها عقل سليم، ومن ذلك مثلاً قوله إن الله خلق كتلة من التراب ليصنع منها آدم، ثم تركها ٢٥ الف سنة دون أن يفعل بها شيئاً. فبصق الشيطان عليها. وحينئذ أسرع جبريل برفع هذا البصاق مع شئ من التراب الذى تحته، فكان للإنسان بذلك سرة فى بطنه.

٢ - جهل الكاتب بتاريخ فلسطين وجغرافيتها، فهو يقول إن الناصرة التى ولد فيها المسيح، وأورشليم، هما ميناءان على البحر، مع أن الناصرة مدينة فى السهل وأورشليم مدينة على الجبل.

٣ - الكثير من الحقائق التى يعرضها هذا الكتاب، تخالف التعاليم المسيحية والتعاليم الإسلامية.

ويكفى أن نشير إلى شهادة بعض علماء المسلمين عن «تزييف إنجيل برنابا» :

١) شهادة الأستاذ عباس محمود العقاد :

كتب الأستاذ عباس محمود العقاد فى صحيفة الأخبار القاهرية الصادرة فى ٢٦ أكتوبر ١٩٥٩ موضوعاً عن إنجيل برنابا يتضمن النقاط الخمس التالية :

١) إن الكثير من عبارات الإنجيل المذكورة كتبت بصيغة لم تكن معروفة قبل شيوع اللغة العربية فى الأندلس وما جاورها.

٢) يستند وصف الجحيم فى إنجيل برنابا إلى معلومات متأخرة لم تكن شائعة بين اليهود فى عصر المسيح.

٣) بعض العبارات التى وردت به كانت قد تسربت إلى القارة الأوربية نقلاً عن مصادر عربية .

٤) ليس من المألوف أن يكون السيد المسيح قد أعلن البشارة أمام الألوف باسم «محمد رسول الله» .

٥) تتكرر فى هذا الإنجيل بعض أخطاء لا يجهلها اليهودى المطلع على كتب قومه، ولا يرددها المسيحى المؤمن بالأناجيل المعتمدة فى الكنيسة الغربية، ولا يتورط فيها المسلم الذى يفهم ما فى إنجيل برنابا من المناقضة بينه وبين نصوص القرآن - مثل القول عن محمد إنه المسيا أو المسيح .

ب) **شهادة الدكتور محمد شفيق غربال :**

فى الموسوعة العربية الميسرة (ص٣٥٤) تحت كلمة «برنابا» ما يأتى:

«إنجيل مزيف، وضعه أوربى فى القرن الخامس عشر .

وفى وصفه للوسط السياسى والدينى فى القدس أيام المسيح أخطاء جسيمة، كما أنه يصرح على لسان عيسى أنه ليس المسيح، إنما جاء مبشراً بمحمد الذى سيكون المسيح» .

وللتعرف على تفاصيل أكثر عن الأسباب التى تدفعنا لرفض هذا الكتاب المزيف المسّمى «بإنجيل برنابا»، نحيل القارئ إلى الكتابين التاليين :

١) إنجيل برنابا فى ضوء التاريخ والعقل والإيمان، بقلم عوض سمعان - دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية - ١٩٨٨م

٢) استحالة تحريف الكتاب المقدس - صدر عن كنيسة الشهيدة القديسة دميانة بالهرم - ١٩٧٧م

أما بالنسبة للأناجيل الأربعة التى نعترف بها (وهى للقديسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا)، فقد كان الآباء الرسوليون يقتبسون من هذه الأناجيل. هذه الاقتباسات من قبل الآباء الرسوليين تشهد لصحة مادة الإنجيل ولقانونيته، وتشهد - بطريق غير مباشر - لعدد البشائر، لأنها تنحصر فى الأناجيل الأربعة .

ومما يشهد على أن الأناجيل التى اعترفت بها الكنيسة هى الأناجيل الأربعة التى بين أيدينا الآن، أن الترجمة السريانية المسّماة بالبشيتو لم تضم غير هذه الأناجيل. وترجع هذه الترجمة إلى النصف الأول من القرن الثانى .

وثمة شهادة ثالثة نستند فيها إلى وثيقة موراتورى، وهى وثيقة قديمة ترجع إلى حوالى سنة ١٧٠م وإن كانت قد اكتشفت حديثاً. فهذه الوثيقة لا تشير إلى أكثر من هذه الأناجيل الأربعة .

ومن أهم الشهادات عن عدد الأناجيل، شهادة تاتيان فى كتابه «الدياتسرون» وهو كتاب يضم الأناجيل الأربعة ويكشف عن التناسق الموجود بينها. وهذا الدياتسرون يحدد من ناحية

عدد الاناجيل بأنها «أربعة»، ومن ناحية أخرى يكشف عن وحدة هذه الأناجيل وأنها ليست فى الواقع اكثر من إنجيل واحد، وأن الحديث عنها كـأربعـة أناجيل ليس إلا من باب التوسع. ويترجم هذا الكتاب بالرباعي. وقد اشار يوسابيوس القيصرى إلى مؤلف تاتيان، وقال فى ذلك: «على أن مؤسس شيعتهم الأصلي – اى شيعة الإنكراتيين – جمع مجموعة من الأناجيل – لست أدرى بأى كيفية – وأطلق عليها اسم «دياسترون» أى مكون من أربعة، وهى لا تزال فى ايدى البعض» (يوسابيوس القيصرى : تاريخ الكنيسة ٢٩:٤ – ترجمة القس مرقس داود) .

ونضيف إلى الشهادات السابقة، شهادة إيريناوس وشهادة ترتليانس. أما بالنسبة إلى إيريناوس فقد كان تلميذ بوليكاربوس الذى كان بدوره تلميذاً للرسول يوحنا. وكان إيريناوس يكرز للغالبين. وفى سنة ١٧٨م خلف بوثينوس كأسقف على ليون. وفى أحد كتبه يوجد فصل طويل يحمل العنوان التالى : «أدلة على عدم وجود اكثر او أقل من أربعة أناجيل». وهو إذ ينظر إلى الإنجيل كوحدة، يقول عنها «الإنجيل ذو الأربعة اوجه» Tetramorphon . ولقد حاول أن يبحث عن الأسباب التى تفسر العدد أربعة بالنسبة إلى الأناجيل، وقارن بين عدد الأناجيل الأربعة وبين الرياح الأربع والشاروبيم ذوات الوجوه الأربعة وغيرها. وأما ترتليانس، فإنه فى كتابه «ضد مركيون»، أشار بكل وضوح إلى الأناجيل الأربعة. وكان ماركيون قد قبل إنجيل لوقا فقط .

ونضيف إلى هذا شهادة «أوريجينوس» فهو فى كتابه الأول عن إنجيل متى الذى يبين فيه عقيدة الكنيسة، يشهد بأنه لا يعرف سوى أربعة أناجيل، ويكتب الآتى :

بين الأناجيل الأربعة وهى الوحيدة التى لا نزاع بشأنها فى كنيسة الله تحت السماء، عرفت من التقليد أن اولها كتبه متى الذى كان عشاراً ولكنه فيما بعد صار رسولاً ليسوع المسيح، وقد أعد للمتنصرين من اليهود ونشر باللغة العبرانية. والثانى كتبه مرقس ... الذى فى رسالته الجامعة يعترف به ابناً قائلاً : «تسلم عليكم التى فى بابل المختارة معكم وكذا مرقس ابنى». والثالث كتبه لوقا، وهو الانجيل الذى اقره بولس وكتب من أجل المتنصرين من الأمم. وآخر الكل الا يجعل الذى كتبه يوحنا (يوسابيوس ٦ : ٢٥) .

أما يوسابيوس فى سياق حديثه عن ترتيب الأناجيل، فقد تحدث بإفاضة عن عدد الأناجيل، وحددها فى أربعة. ونشير هنا إلى قوله بالتفصيل فى هذا الشأن. يقول يوسابيوس :

لقد أتيت بهذا الاقتباس من اكليمنضس، هنا، للحقيقة والتاريخ ولمنفعة قرائى. والآن لنشر إلى كتابات هذا الرسول (يوحنا الرسول) التى لا يتطرق إليها الشك. وأولاً إنجيله المعروف لكل الكنائس تحت السماء، يجب أن نعترف بصحته. أما أن الأقدمين قد وضعوه – بمنطق سليم – فى المكان الرابع بعد الأناجيل الثلاثة الأخرى فيمكن إثباته بالطريقة الآتية :

إن اولئك الرجال العظماء اللاهوتيين حقاً، اقصد بهم رسل المسيح، تطهرت حياتهم وتزينوا بكل فضيلة فى نفوسهم، ولكنهم لم يكونوا فصيحى اللسان. ولقد كانوا واثقين كل الثقة فى السلطان الإلهى الصانع العجائب الذى منحه لهم المخلص. ولكنهم لم يعرفوا ولم يحاولوا أن

يعرفوا كيف يذيعون تعاليم معلمهم بلغة فنية فصحى، بل استخدموا فقط إعلانات روح الله العامل معهم، وسلطان المسيح الصانع العجائب الذى كان يظهر فيهم. وبذلك اذاعوا معرفة ملكوت السموات فى كل العالم غير مفكرين كثيراً فى تأليف الكتب. هذا فعلوه لأنهم وجدوا معونة فى خدمتهم ممن هو أعظم من الإنسان. فبولس مثلاً الذى فاقهم جميعاً فى قوة التعبير وغزارة التفكير لم يكتب إلا أقصر الرسائل، رغم أنه كانت لديه أسرار غامضة لا تحصى يريد نقلها للكنيسة، لأنه قد وصل حتى إلى مناظر السماء الثالثة ونقل إلى فردوس الله، وحسب مستحقاً أن يسمع هناك كلمات لا ينطق بها. أما باقى أتباع مخلصنا الاثنى عشر رسولاً ومعهم السبعون تلميذاً، وآخرون كثيرون لا يحصى عددهم فهم يجهلون هذه الأمور. ومع هذا فمن كل رسل الرب لم يترك لنا أحد شيئاً مكتوباً سوى متى ويوحنا. ويقول التقليد إنهما لم يكتبا إلا تحت ضغط الحاجة، لأن متى الذى كرز أولاً للعبرانيين كتب إنجيله بلغته الوطنية إذ كان على وشك الذهاب إلى شعوب أخرى. وبذلك عوض من كان مضطراً لمغادرتهم عن الخسارة التى كانت مزمعة أن تحل بهم بسبب مغادرته إياهم. وبعد أن نشر مرقس ولوقا إنجيليهما يقال إن يوحنا الذى صرف كل وقته فى نشر الإنجيل شفوياً بدأ أخيراً يكتب للسبب التالى :

إن الأناجيل الثلاثة السابق ذكرها إذ وصلت إلى أيدى الجميع وإلى يديه أيضاً، يقولون إنه قبلها وشهد بصحتها. ولكن كان ينقصها وصف أعمال السيد المسيح فى بداية خدمته. وهذا صحيح لأنه واضح أن الأناجيل الثلاثة دوّنت الأعمال التى فعلها المخلص بعد سجن يوحنا المعمدان بسنة، وبيّنت هذا فى بداية روايتها. فمتى بعد التحدث عن صوم الأربعين يوماً والتجربة التى تلته يوضح تسلسل روايته بقوله : «ولما سمع أن يوحنا أسلم انصرف من اليهودية إلى الجليل» (مت٤:١٢). ويقول مرقس أيضاً : «وبعدما أسلم يوحنا جاء يسوع إلى الجليل» (مر١:١٤). أما لوقا فإنه قبل البدء فى روايته عن أعمال يسوع. يبين هو أيضاً الوقت عندما يقول إن هيرودس أضاف إلى جميع الشرور التى فعلها «أنه حبس يوحنا فى السجن» (لو٣:٢٠). ولذلك يقولون إن يوحنا الرسول إذ طلب منه كتابة إنجيله، لهذا السبب، دون فيه وصفاً للفترة التى تجنبها الإنجيليون السابقون – وأعمال المسيح فيها، أى وصف الأعمال التى فعلها قبل سجن المعمدان. ويقولون إنه أوضح هذا فى الكلمات التالية : «هذه بداية الآيات التى فعلها يسوع» (يو٢:١١)، وأيضاً عندما أشار إلى المعمدان – وسط التحدث عن أعمال يسوع – بأنه كان لا يزال يعمد فى عين نون بقرب ساليم، حيث يبين الزمن بكل وضوح فى هذه الكلمات «لأنه لم يكن يوحنا قد ألقى بعد فى السجن» (يو٣:٢٣، ٢٤). وعلى هذا فإن يوحنا يدون فى إنجيله أعمال المسيح التى تمت قبل سجن المعمدان، أما الإنجيليون الثلاثة الآخرون، فإنهم يذكرون الحوادث التى تمت بعد ذلك الوقت (يوسابيوس٣:٢٤) .

الفصل الخامس

كيف جُمعت أسفار العهد الجديد

نيافة الأنبا أثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

نشأت الكنيسة المسيحية بينما كانت الديانة اليهودية منتشرة فى أنحاء كثيرة من العالم. كان للهيكل فى أورشليم (القدس) مكان مركزى فى العبادة، وكان على كل يهودى أن يسافر من مختلف أنحاء العالم للعبادة وتقديم الذبائح هناك، وبصفة خاصة فى المواسم والأعياد الرئيسية مثل الاحتفال بالفصح وعيد الفطير، وعيد الباكورات، وعيد الخمسين ... (راجع لا٢٣). ولعلنا نلاحظ شيئاً من ذلك فى (لو١٢:٢٠، أع٨:٢٧) وبصورة أوضح فى (أع٢:٥-١١).

إلا أن المجامع اليهودية كانت منتشرة فى كثير من البلاد كالناصرة (لو٤:١٦) وأنطاكية بيسيدية (أع١٣:١٤) وأفسس (أع١٩:٨) والإسكندرية وهى العاصمة لمصر القديمة (القاهرة اليوم) وأسوان ... بل إن بعض المدن كدمشق كان بها عدة مجامع. وقد أخذ شاول إليها رسائل من رئيس الكهنة ليضطهد المؤمنين بالمسيح هناك (أع٩:٢) كما أن أورشليم كان بها أيضاً عدة مجامع (راجع أعمال٦:٩) وكذلك سلاميس فى قبرص (أع١٣:٥) ... وغيرها.

١ - المجامع اليهودية والكنائس.

كانت المجامع اليهودية نقطة الانطلاق التى عن طريقها قدم من حملوا بشارة الإنجيل رسالتهم لمختلف بلاد العالم. ففى تلك المجامع كانوا يقرأون من أسفار العهد القديم ولا سيما أسفار الشريعة (الأسفار الخمسة الأولى) مع قراءات تشمل بعض التسابيح والصلوات المأخوذة من الأسفار الشعرية ولا سيما سفر المزامير، وكذلك قراءات من الأنبياء. وكانت تقدم بعد ذلك كلمة شرح أو إيضاح للقراءات (راجع لو ٤:٢١-٢٨، أع١٣:١٥-٤٢). واهتم من حملوا بشارة الإنجيل بالقراءات من الأنبياء بصفة خاصة مع شرحها لتقديم رسالة محبة الله فى المسيح يسوع باعتبارها تحقق تلك النبوات.

ولما لم يستطع من حملوا البشارة أن يستمروا فى عمل الكرازة من خلال المجامع اليهودية بعد أن طردوا منها (راجع مثلاً أع١٨:٤ مع ١٨:٧ وكذلك أع١٩:٨ مع ١٩:٩) أصبح للمسيحيين الأوائل أماكنهم الخاصة، التى لا شك أنها كانت على نمط تلك المجامع. وكانوا يقرأون فيها كتابات العهد القديم ويشرحونها.

٢ - حقبة الكرازة الشفهية.

واضح أنه عندما بدأ تلاميذ المسيح وأتباعه الأوائل العمل على نشر بشارة الإنجيل فى مختلف بلاد العالم، قاموا بذلك بالكرازة الشفهية. لقد عاشوا مع المسيح، واستمعوا بأنفسهم

لتعاليمه، ورأوا أعماله ومعجزاته بعيونهم. ولا شك أنهم لم يقدموا الحقائق المجردة فقط ولكنهم قدموا شرحهم وما أمكنهم أن يدركوه من وراء هذه الحقائق ومن خلالها .

كما أنهم ربما لم يهتموا بأن يقوموا بتدوين أقوال الرب يسوع وسيرة حياته منذ البداية لأنهم كانوا يستخدمون العهد القديم، الذى وجدوا فيه نبوات كثيرة تتحدث عن المسيح، مثال ذلك : عظة بطرس فى يوم الخمسين (أع٢:١٦وما بعدها) ودفاع استفانوس (أع٧:٢-٥٠) وعظة بولس فى بافوس (أع١٣:١٥-٤١) وغيرها .

ولربما تأخر تدوين أقوال المسيح وسيرة حياته لأن «الشرق» طالما اعتمد على الرواية الشفهية. لقد تناقل اليهود تقاليدهم وتعاليمهم اليهودية شفاهاً لقرون طويلة قبل تدوينها. كما أن أوراق البردى والرقوق المستخدمة فى الكتابة كانت باهظة التكاليف، فكان عامة الشعب فى أيام الرب يسوع «يسمعون» كتابات العهد القديم مقروءة. ولذلك كان الرب يسوع يكرر لهم القول «سمعتم» (مت٥:٢١، ٢٧، ٣٨، ٤٣). أما جماعة الفريسيين وجماعة الكتبة، وهم علماء الشريعة ومعلموها، فكان يقول لهم : «أما قرأتم..؟!» (مت١٢:٣؛ ١٩:٤؛ مر٢:٢٥؛ لو٦:٣ وغيرها). إلا أن هذا الوضع لم يدم طويلا ..

٣ - **كيف بدأت كتابات العهد الجديد** .

وبمرور الزمن ظهرت الحاجة لقراءات أخرى بالإضافة إلى قراءات العهد القديم. فكان بعض المؤمنين يرسلون إلى من أسسوا لهم كنائسهم يطلبون النصيحة أو الرأى بشأن بعض الموضوعات التى كانت تشغل فكرهم. ونلاحظ هذا مثلاً فى كلمات الرسول بولس : «أما من جهة الأمور التى كتبتم لى عنها ...» (١كو٧:١ وكذلك ١كو٨:١، ١كو١٢:١) وغيرها. وكل تلك الرسائل كانت موجهة إلى جماعات المؤمنين فى البلدان المختلفة لتقرأ على الجميع ...

كما أحس الرسل الأوائل من جانبهم بالحاجة لمتابعة التعليم والإرشاد الذى بدأوا به. ولعل أول رسالة كتبت لهذا الغرض هى رسالة بولس الرسول الأولى لكنيسة تسالونيكى حيث يقول «أناشدكم بالرب، أن تقرأ هذه الرسالة على جميع الإخوة القديسين» (١تس٥:٢٧). كما أننا نقرأ فى الرسالة إلى كولوسى «ومتى قُرئت عندكم هذه الرسالة فاجعلوها تقرأ أيضاً فى كنيسة اللاودكيين، والتى من لاودكية تقرأونها أنتم أيضاً» (كو٤:١٦). وهناك بركة خاصة لمن يقرأ ومن يسمع كلمة الله فى وسط جماعة المؤمنين «طوبى لمن يقرأ، وللذين يسمعون أقوال النبوة ..» (رؤ١:٣) .

كما ظهرت حاجة من آمنوا بالمسيح حديثاً، ولا سيما من الأمم (غير اليهود)، لأن تكون تعاليم المسيح وسيرة حياته مكتوبة وموجودة بين أيديهم. ولذلك دونت البشائر الأربع، كل منها فى ظروف خاصة، لجماعة خاصة، وبهدف خاص. فكان متى البشير مشغولاً بتقديم رسالة الإنجيل لليهود بصفة خاصة، ولذا نراه ينبر كثيراً على نبوات العهد القديم ويبرز أنها تحققت بمجىء المسيح. كما يقدم مرقس البشير شخص المسيح فى قوته ومعجزاته، ولعله يخاطب بذلك العقلية الرومانية، لترى جانباً آخر من شخصية المسيح. أما لوقا البشير فيوضح لنا فى بداية الإنجيل، كما دونه، أنه يوجه كتابه إلى شخص يشغل مركزاً مرموقاً فى المجتمع هو «العزيز

ولعله من المناسب أيضاً أن نشير إلى الرسالة الفصحية (رسالة عيد القيامة) التى وجهها القديس أثناسيوس بطريرك الإسكندرية عام ٣٦٧م إلى جميع الكنائس فى دائرة كرسيه وجعل موضوعها الأسفار المقدسة التى تقرأ فى الكنائس، وتشمل أسفار العهد الجديد كما نعرفها اليوم .

كانت هناك بعض الاختلافات فى ترتيب الرسائل المختلفة، إلاّ أنه بمرور الأعوام استقر الرأى على الترتيب الذى بين أيدينا اليوم .

الاناجيل الاربعة

إن كلمة إنجيل هى الكلمة اليونانية «إيفانجيليون» ومعناها بُشرى مفرحة. فالمسيحية جاءت لتبشر الإنسانية بالحدث الجديد الذى لم يكن منه بُدٌ لخلاص الإنسان من سلطان الشيطان والخطيئة. وليس أدعى للفرح من بشرى الإفراج للسجين وحل القيود لمن هو مقيد. ولقد كان العهد القديم كله يثبت ضرورة هذا الحدث ويمهد له. وما أن حان الوقت حسب الترتيب الإلهى حتى تمّ الفعل، وصارت البشرى التى تفوق كل ما عداها، وعُرض الإيمان على البشرية للتمتع بفعل الخلاص .

لقد سبق ووصفها إشعياء النبى قائلاً «روح السيد الرب علىّ، لأن الرب مسحنى لأبشر المساكين، أرسلنى لأعصب منكسرى القلب، لانادى للمسبيين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق. لانادى بسنة مقبولة للرب» (إشعيا٦١:١-٢). وفى بداية خدمته فى مجمع اليهود فى الناصرة مدينته «ودخل المجمع حسب عادته يوم السبت وقام ليقرأ فدفع إليه سفر إشعياء النبى. ولما فتح السفر وجد الموضع الذى كان مكتوباً فيه روح الرب علىّ لأنه مسحنى (هذا النص المذكور انفاً) ..... ثم طوى السفر وسلمه إلى الخادم وجلس ... فابتدأ يقول لهم إنه اليوم قد تم هذا المكتوب .....» (لوقا٤:١٦-٢١) .

هذه هى البشرى الفريدة، أن يحصل الإنسان الفرد على الخلاص من تسلط الخطيئة عليه، وأن يعترف بها المجتمع ليخلص من الحروب والأحقاد والانحراف الأخلاقى والضغائن العرقية وتستقيم النظم ويسود الاستقرار الذى تتجه إليه كل الجهود الإنسانية المخلصة دون أن تصل إليه لأنها جهود خالية من روح القداسة. هذه البشرى التى هتف بها الملاك والجمهور السمائى يسبح من حوله للرعاة البسطاء ليلة مولد المسيح «لا تخافوا. فها أنا أبشركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعب. إنه ولد لكم اليوم فى مدينة داود مخلص هو المسيح الرب ... وظهر بغتة مع الملاك جمهور من الجند السماوى مسبحين الله وقائلين المجد لله فى الأعالى وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة» (لوقا٢:١٠-١٤) .

كانت البشارة موجهة إلى البشرية جمعاء، ووسيلتها الحديث المحب، وقوتها فعل الروح القدس الذى يفتح القلوب. وأرسل رب المجد تلاميذه إلى انحاء المسكونة «اذهبوا إلى العالم اجمع واكرزوا بالإنجيل (بالبشرى المفرحة) للخليقة كلها» (مرقس١٦:١٥) ولأنه كانت للشعوب وقبائلها وجماعاتها لغات ولهجات مختلفة، وهب الروح للتلاميذ أن يتكلموا لغات البقاع الذاهبين إليها «ولما حضر يوم الخمسين كان الجميع معاً بنفس واحدة، وصار بغتة من السماء

صوت كما من هبوب ريح عاصف وملأ كل البيت.. وظهرت لهم ألسنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم. وامتلأ الجميع من الروح القدس. وابتدأوا يتكلمون بألسنة أخرى كما أعطاهم الروح أن ينطقوا» (أعمال٢:١-٤) .

ولإثبات سماوية الرسالة أعطاهم الله أن يصنعوا الآيات المعجزية «اشفوا مرضى، طهروا برصاً، أقيموا موتى، أخرجوا شياطين، مجاناً أخذتم مجاناً أعطوا» (متى١٠:٨). وحيث أن التلاميذ لا يحملون سيفاً ولا يقودون جيشاً مادياً، كان عليهم أن يحتملوا الاضطهاد ويقبلوا الاستشهاد «لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها. بل خافوا بالحرى من الذى يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما فى جهنم» (مت١٠:٢٨....). ولأنهم سيقدمون إلى المحاكمات الظالمة قال لهم «يلقون أيديهم عليكم ويطردونكم ويسلمونكم إلى مجامع وسجون وتساقون أمام ملوك وولاة لأجل اسمى فيؤول ذلك لهم شهادة. فضعوا فى قلوبكم الا تهتموا من قبل لكى تحتجوا، لأنى أنا أعطيكم فماً وحكمة..» (لوقا٢١:١٢-١٥). ولأن الغضب قد يتملكهم أمام تلك المظالم، أو قد يفكر بعضهم فى التخلى عن حياة القداسة والكمال أمام إغراءات الشر، قيل لهم «طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض، طوبى للجياع والعطاش إلى البر لأنهم يُشبعون .. طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله ... طوبى للمطرودين من أجل البر لأن لهم ملكوت السموات ... افرحوا وتهللوا لأن أجركم عظيم فى السموات» (متى٥:٥-١٢) . .

كانت البشرى تقدم شفهياً إذ انتشر التلاميذ فى بلاد العالم يخبرون الناس ويصنعون الخير. وجاءت الكتابة بعد ذلك لتترك للشعوب هذه البشارة مسجلة. ولما كانت جوانبها فوق التحديد وهادفة لخلاص كل إنسان، فإن الوحى المقدس أعطى للبشيرين أن يوجهوا الكتابة كما سبق أن وجهوا الأحاديث مؤكدين على الجوانب التى تناسب تلك الشعوب دون تجاهل لسائر الجوانب. ومن هنا جاءت الأناجيل أربعة عارضة لجوانب مختلفة، ومتكاملة بعضها مع بعض .

استعملت الكلمة – إنجيل – مرات قليلة فى العهد القديم كما فى سفر صموئيل الثانى حين قال داود النبى : «إن الذى أخبرنى قائلاً هوذا قد مات شاول فكان فى عينى نفسه كمبشر» (صموئيل الثانى ٤:١٠ كذلك فى صموئيل الأول ٣١:٩ وارميا ٢٠:١٥ وإشعياء ٤٠:٩). وأما فى العهد الجديد فجاءت أكثر من ٧٥ مرة. كبداية إنجيل مرقس «بدء إنجيل يسوع المسيح ابن الله» (مرقس١:١) وقول الرسول بولس «إنى اؤتمنت على إنجيل الغرلة (الشعب غير المختون) كما بطرس على إنجيل الختان (اليهود) (غلاطية ٢:٧). وقوله فى ختام الرسالة إلى رومية «وللقادر أن يثبتكم حسب إنجيلى (ما بشرتكم به) والكرازة بيسوع المسيح» (رومية١٦:٢٥). فكلها تعنى بشرى الخلاص التى توجه إليهم. وهذه البشرى تشمل مختارات من حوادث فترة التجسد وأعمال الرب خلالها، وهذا ما سجلته الأناجيل الأربعة. ثم مختارات من التحرك بين الشعوب وسجلها سفر أعمال الرسل. والتعليم الكرازى للشعوب وسجلته الرسائل، ثم السفر النبوى الذى هو رؤيا نبوية لما يحدث للكنيسة، إلى أن تأتى الدينونة ويدخل المباركون إلى أورشليم السماوية .

وجميعهم سجلوا بدقة ما قاله الروح دون اى تحريف «لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس.» (بطرس الثانية ١:٢١). وقوله ايضاً. «كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ، للتقويم والتأديب الذى فى البر» (تيموثيوس الثانية ٣:١٦). ولقد جالوا فى البلاد وبشروا اهلها بحقائق الإيمان الخلاصى، وارشدوهم إلى معالم السلوك بهذا الإيمان الجديد. ثم حركهم الروح ليكتبوا ما يلزم هذه الشعوب وكنائسها فى التعاليم الواردة فى الرسائل، وسرد الروح لهم الحوادث مراعياً ما لديهم من سابق معارف مناسبة. فاليهود كانوا ينتظرون المسيا. وحوت كتبهم نبوات كثيرة عنه، فربط الوحى البشارة الجديدة بالنبوات السابقة. وهذا ما حدث فى إنجيل متى الموجه إلى اليهود، إذ ربط بين كتبهم ومعلوماتهم عن المسيا، وما حدث عند تجسد رب المجد مبيناً أن تلك النبوات تحققت فيه بصدق فريد. وكان الرومانيون يتميزون بالاهتمام بالنظام ويحكمون بالسلطة والقانون بقوة وصرامة، فلما كتبت لهم البشارة التى باسم القديس مرقس جاءت التعبيرات كالضربات المباشرة قوية كسهام نافذة. أما اليونانيون الموجه إليهم إنجيل لوقا فكانت تشغلهم الفلسفة والمثل الأخلاقية، فأبرز إنجيل لوقا أثر الرسالة الخلاصية فى الصفات والسلوك الإنسانى.

ولمثال ذلك نقول إذا تأملنا قصة كقصة تهدئة الرياح، يقول فيها إنجيل متى «فتقدم تلاميذه وايقظوه قائلين يا سيد نجنا فإننا نهلك .. ثم قام وانتهر الرياح والبحر فصار هدوء عظيم» (متى٨:٢٥-٢٦). ويقول إنجيل لوقا «فتقدموا وأيقظوه قائلين يا معلم يا معلم إننا نهلك» (لوقا ٨:٢٤). أما إنجيل مرقس ففي كلمات مركزة يعطى تفصيلات الصورة وقوة الفعل «وكان هو فى المؤخرة على وسادة نائماً، فأيقظوه وقالوا له يا معلم اما يهمك. إننا نهلك. فقام وأنتهر الريح وقال للبحر اسكت. ابكم» (مرقس٤:٣٨-٣٩). وكلمة يا سيد فى إنجيل متى تساوى كلمة يا رب فاستعملها إنجيل متى لأنها التعبير المستعمل عند اليهود.

وتلى هذه القصة مباشرة، معجزة إخراج الشياطين عند كورة الجدريين. فنجد إنجيل مرقس يركز على وصف أحد المجنونين «لم يقدر احد أن يربطه ولا بسلاسل، لأنه قد ربط كثيراً بقيود وسلاسل فقطع السلاسل وكسر القيود. فلم يقدر أحد أن يذلله .... وجاءوا إلى يسوع فنظروا المجنون الذى كان فيه اللجئون جالساً ولابساً وعاقلاً» (مرقس٥:٤، ١٥). وإذا أخذنا مثالاً آخر هو التجربة على الجبل التى استغرقت فى إنجيل متى إحدى عشرة آية، وفى إنجيل لوقا ثلاث عشرة من الأصحاح الرابع فى كل منهما، نجدها فى إنجيل مرقس فى الأصحاح الأول تشغل آيتين فقط بعبارة مركزة وحاسمة «وللوقت أخرجه الروح إلى البرية وكان هناك فى البرية اربعين يوماً يجرب من الشيطان، وكان مع الوحوش، وصارت الملائكة تخدمه» (مرقس١:١٢-١٣).

ويهتم إنجيل متى بالأحاديث عن ملكوت السموات، مصححاً لليهود مفهومهم عن ملك المسيا، وأنه ليس أرضياً بل سماوى. فوصف فعل الملكوت فى القلوب فى العظة على الجبل (أصحاحات٥-٧) وخدمة الملك للإنسانية فى المعجزات الكثيرة (فصلا٨-٩) وإرسالية البشارة

الملكوت (ميخا١٠)، وشمول الملكوت لجميع الفئات (متى١٣)، وسماحة أبناء الملكوت (١٨)، وأمثالاً مختلفة عن الملكوت (١٩-٢٢)، والدخول إلى الملكوت الأبدى (٢٥). ولأنهم كانوا ينتظرون ملكاً أرضياً فإننا نجد أن العبارة التى تستعمل فيه هى عبارة ملكوت السموات وليس الملكوت فقط أو ملكوت الله. وبيّن إنجيل متى أن المُرحلة الأولى للخدمة كانت بين اليهود فقال إلى طريق أمم لا تمضوا، وإلى مدينة للسامريين لا تدخلوا، بل اذهبوا بالحرى إلى خراف بيت إسرائيل الضالة» (متى١٠:٥-٦). وهذه كانت رسالة الدفعة الأولى من التلاميذ. ولم يذكر مرقس أو لوقا شيئاً عن التزامهما باليهود لأنهما كانا موجهين للامم. (مرقس٦.٣ ولوقا٩). أما الدفعة الثانية من التلاميذ، وكان عددها سبعين موجهين إلى مناطق منها غير يهودية، فوردت فى إنجيل لوقا «وبعد ذلك عين الرب سبعين آخرين أيضاً وأرسلهم اثنين اثنين أمام وجهه إلى كل مدينة وموضع حيث كان هو مزمعاً أن يأتى» (لوقا١٠:١-٢). وكان بين هؤلاء الرسل السبعين أفراد من الأمم غير الأمة اليهودية. وأورد تعاليم كثيرة عن سمو الإنسانية بالإيمان مثل أمثال الابن التائب، والخروف الضال، والدرهم المفقود (لوقا١٥)، والغنى ولعازر (لوقا١٦)، والغنى المتكل على المال (لوقا١٢:١٦-٢١). وقدر السلوك المتعقل. فلما سأله شخص أن يوصى أخاه أن يقاسمه الميراث «فقال له يا إنسان من أقامنى عليكما قاضياً أو مقسماً. وقال لهم انظروا وتحفظوا من الطمع» (لوقا١٢:١٣-١٤) .

أما إنجيل يوحنا فقد كتب للمسيحيين لتثبيت إيمانهم. وكانت كتابته فى نهاية القرن الأول الميلادى، بعد أن كان الإيمان قد انتشر، وكانت كنائس كثيرة قد استقرت فى بلاد كثيرة. وكان المؤمنون يعرفون موضوع التجسد والخلاص فجاء هذا الإنجيل الرابع ليلقى ضوءاً على اتحاد اللاهوت (الطبيعة الإلهية) بالناسوت (الطبيعة البشرية). فبينما سجلت الأناجيل الثلاثة الفعل، سجل إنجيل يوحنا الحقيقة الباطنية .

جاء فى سفر حزقيال النبى (فصل١) فى العهد القديم وسفر الرؤيا (فصل٤) فى العهد الجديد أن ملائكة أربعة يحملون عرش القدير، ولهم وجوه إنسان وأسد وثور ونسر. رأى فيهم المفسرون أنهم يعلنون الخضوع بالنيابة ويرفعون الصلوات عن البشر والوحوش والحيوان والطيور. ووجدوا وجه الشبه قريباً بينها وبين الأناجيل الأربعة التى تحمل رسالة الخلاص بتجسد الرب. ولأن متى يبدأ بسلسلة الأجداد الجسديين من إبراهيم إلى السيد المسيح، شبهوه بالوجه الإنسان. ولأن إنجيل مرقس بدأ بقصة يوحنا المعمدان بقوله «صوت صارخ فى البرية، أعدوا طريق الرب ....» (مرقس١:١-٨). شبهوه بالوجه الأسد. وشبهوا إنجيل لوقا بالوجه الثور، لأنه يبدأ بقصة زكريا الكاهن مقدم الذبائح (لوقا١:٥-٢١)، وقد واجهه الملاك وهو يبخر فى الهيكل. ثم صورة النسر شبهوا بها إنجيل يوحنا لأنه يحلق بنا فى السماء، مبيناً أزلية الرب المتجسد «فى البدء كان الكلمة، .... وكان الكلمة الله ... والكلمة صار جسداً...» (يوحنا١:١-١٤). ويمكننا أن نشبه الأناجيل الأربعة بشجرة مثمرة، ترتبط جذورها بالأرض كارتباط متى بالعهد القديم، وترتفع ساقها قويةً إلى فوق كإنجيل مرقس، وتعطى ثمارها الطيبة كإنجيل لوقا، وتسرى فيها العصارة غير المنظورة كاللاهوت فى الناسوت كما فى

إنجيل يوحنا .

وفيا يلى محاولة لتحليل الأناجيل الأربعة فى صورة مبسطة .

على أن الموضوع الأساسى للأناجيل الأربعة هو واحد، أى فعل الفداء. ولقد شغلت مرحلة الأسبوع المنتهى بالقيامة وفترة الأربعين يوماً التالية الجزء الأكبر من الأناجيل. فمن إنجيل متى البالغ ٢٨ فصلاً، يشغل أكثر من ثمانية فصول، إذ تبدأ الآية من بداية تحركه نحو أورشليم ميدان الأحداث الأخيرة (متى٢٠:١٧). وفى مرقس الذى مجموعه ستة عشر فصلاً ستة فصول تبدأ من (١١:١). وفى لوقا البالغ أربعة وعشرين فصلاً، أكثر من ستة فصول (لوقا ١٨:٣١)، وفى يوحنا البالغ عدده واحداً وعشرين، عشرة فصول (يوحنا ١٢:١).

الإنجيل	لمن كتب	موضوعـــــــــــه	آية تمثله
متى	لليهود	المسيح الملك : يثبت تحقيق النبوات وتمام الخطة الإلهية لخلاص البشرية .	ما جئت لأنقض بل لأكمل (متى٥:١٧)
مرقس	للرومان	المسيح الخادم : المسيح الذى يهزم الشيطان ويصرعه ويخلص الإنسان من الخطية .	لأن ابن الإنسان لم يأت ليُخدم بل ليخدم ويبذل نفسه عن كثيرين (مرقس١٠:٤٥)
لوقا	لليونانيين	المسيح معلم الإنسانية : بالمثل والقيم الإنسانية العليا فتسعى نحو الكمال	لما رأى قائد المئة ما كان مجد الله قائلاً بالحقيقة كان هذا الإنسان باراً (لو٢٣:٤٧)
يوحنا	للمسيحيين	المسيح إلهاً : القدوس الأزلى صار إنساناً، كفيلاً بخلاص جميع البشرية بلاهوته غير المحدود وإنسانيته الكاملة .	اتؤمن بابن الله .. أؤمن يا سيد وسجد له (يوحنا٩:٣٥، ٣٨)

ى كثر من ثلث الإنجيل. أما الثلثان الباقيان فعن فترة ٣٣ عاماً فى حياته الأرضية من لبشارة إلى بداية أسبوع الفداء. وتشمل بعضاً من التعاليم، والمعجزات، وتدريب التلاميذ، وتسليم الأسرار، وإيضاح كيان الملكوت، والحياة الإنسانية الجديدة. «جئت لتكون لهم حياة. وتكون أفضل» (= مليئة بالفضيلة) (يوحنا ١٠:١٠) .

المراجـــع

- يوسابيوس القيصرى. تاريخ الكنيسة. الفصل السادس القسم ١٤ والفصل السابع .
- الدكتور موريس تاوضروس. مدخل إلى العهد الجديد الجزء الأول نشر دار الرها. حلب سوريا ١٩٩١ .
- دائرة المعارف الكتابية. مجلد ١ نشر دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٨٨ .
- تفسير إنجيل يوحنا - القمص متى المسكين . نشر دير أبو مقار .
- تفسير إنجيل متى - القمص تادرس يعقوب - كنيسة سبورتنج بالإسكندرية ١٩٨٣ .
- تفسير إنجيل متى - أنبا أثناسيوس مطرانية بنى سويف ١٩٨٥ .
- تفسير الكتاب المقدس - منشورات النفير - بيروت الجزء الأول والجزء الخامس ١٩٧٠ .
- Ellicott, vol. VI , Introduction, Cassell and Co. 1901.
- A.H.M. Neile : Introduction to The Study of The New Testament, Clarendon Press. Oxford 1953 .
- A Catholic Commentary on Holy Scripture. Nelson Press, Edinburgh, Fourth Edition 1957 .
- W. Barclay, St. Andrew Press, Edinburgh vol.I Fourth Edition 1962 .

Dictionaries : **قواميس :**

- Theological Dic. of New Testament, Geoffrey & Bromily. in one volume. Eerdmans 1985 .
- Westminster Dictionary of The Bible 1944 .
- Peake's Commentary on The Bible. Nelson 1964 .
- The New Bible Dictionary. I. V. F. (Inter - Varsity Fellowship) Publications 1965
- The New Unger's Bible Dictionary - Moody Press 1993 .
- A Source Book of The Bible, Walton & others, S C M 1977 .

- The Jerome Biblical Commentary. St. Jerome Prentice - Hall. New Jersey 1968 .

- A General Survey of the History of The Canon of The New Testament, Brooke . F . Westeott (Baker Publishing. House, Michigan 1980 .

- Encyclopedia of Bible Difficulties, Gleason L. Archer (Regency Zondervan) 1964 .

- A New Testament History : Floyd Filson, S C M London 1965 .

الفصل السادس

أسفار العهد القديم

نيافة الأنبا أثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

أولاً - العهد القديم

١ - الأسفار التشريعية .

التكوين : كتاب البداءات : خلق الكون، خطية الإنسان، بداية الإعداد للخلاص، تاريخ الآباء الأولين: إبراهيم وإسحق ويعقوب ويوسف .

الخروج : قصة خروج بنى إسرائيل من أرض مصر، عهد الله معهم فى سيناء، إقامة خيمة الاجتماع .

اللاويين : تنظيم العبادة وطقوسها المختلفة كالذبائح والكهنة وشرائع التطهير والتقديس والأعياد والنذور .

عـــدد: إحصاء الشعب وقوانين عقائدية واجتماعية ورحلات بنى إسرائيل من سيناء إلى قادش ثم مواب وتشمل أربعين عاماً من التجوال .

التثنية : إعادة ثانية للحديث عن شرائع الرب واختبارات الآباء .

٢ - الأسفار التاريخية .

يشـــوع : غزو كنعان بقيادة يشوع، تقسيم الأرض، تحذير من كسر عهد الرب .

القـضـاة : قصة تهاون الشعب بمواعيد الله وابتعادهم عنه مما جعل الرب يؤدبهم، وإذ يصرخون إليه يقيم لهم قائداً (قاضياً) يخلصهم .

راعـــوث : قصة فتاة موابية، أى من غير شعب الله، تزوجت من واحد من شعب الرب ثم ترملت. لكنها أحبت حماتها جداً وذهبت معها لتعيش وسط شعب الله القديم، وجاء من نسلها داود الملك وكذلك المسيح .

صـمـوئيل الأول : سيرة صموئيل النبى الذى لم يكف عن الصلاة لأجل الشعب، والانتقال من حكم القضاة إلى تأسيس المملكة، وسيرة الملكين شاول وداود .

صموئيل الثانى : بقية سيرة داود، وسقوطه، ثم ثباته على العرش بعد توبته .

الملـــوك الأول : سيرة الملك سليمان وحكمته وبناء الهيكل فى أورشليم (القدس) ثم تاريخ انقسام مملكة سليمان إلى مملكتين : الشمالية (إسرائيل) وعاصمتها السامرة، والجنوبية (يهوذا) وعاصمتها أورشليم (القدس). ويشمل هذا السفر سيرة إيليا النبى وشجاعته وعمله على رد الشعب إلى الرب .

الملـــوك الثانى : قصة الأمة المنقسمة على ذاتها بمملكتيها والكوارث القومية التى أصابتها

كسقوط السامرة ومملكة إسرائيل (١٨:٩-١٢) وسقوط أورشليم (القدس) ومملكة يهوذا والسبى البابلى (١:٢٥-٢١). ويقدم السفر سيرة إليشع النبى وهو يوضح للشعب مقاصد الله نحوهم .

اخبار الأيام الأول : إعادة سرد الأحداث التى عُنيت أسفار صموئيل والملوك بالحديث عنها، وذلك من وجهة نظر مختلفة، وفيه سرد مفصل للأنساب ويعنى بالحديث عن العبادة فى زمن صموئيل وداود .

اخبار الأيام الثانى : سيرة سليمان الملك وبناء الهيكل فى أورشليم (القدس) ثم انقسام المملكة وتأديب الرب لشعبه وسقوط أورشليم والسبى البابلى .

عزرا : العودة من بابل وإعادة بناء الهيكل .

نحميا : سيرة نحميا وقيادته للشعب وإعادة بناء سور أورشليم (القدس) واكتشاف سفر الشريعة من جديد وعودة الشعب إلى الرب .

أستير : قصة فتاة من شعب الرب تتزوج من الملك وتدبر عناية الله أن تنقذ هذه الفتاة شعبها من الموت بشجاعتها .

٣ – الأسفار الشعرية

أيوب : قصة رجل صالح تحل به المصائب الكثيرة ويحاول أصدقاؤه من خلال أحاديث متوالية معه أن يجدوا إجابة للسؤال الذى طالما حير البشر : لماذا يتألم الأبرار ؟

المزامير : قصائد دينية منها الأناشيد والتسابيح والصلوات والنصائح والنبوات .

الأمثال : مجموعة من التعاليم الدينية والأخلاقية فى قالب من الأمثال والحكم .

الجامعة : بعض الأفكار الفلسفية التى يقف أمامها الإنسان حائراً وهو يتأمل متناقضات الحياة، وينتهى بالحث على التقوى ومخافة الله .

نشيد الأناشيد : قصائد متبادلة بين حبيب ومحبوته ويرى المفسرون أنها قصائد رمزية عن المسيح والكنيسة .

٤ – الأسفار النبوية

إشعياء : نبى يرسله الله لشعبه ليدعوهم لحياة الاستقامة والعدل. ويقدم نبوات كثيرة عن ميلاد المسيح ولاهوته وخدمته وآلامه وقيامته وملكوته .

إرميا : نبى يرسله الله ليدعو شعبه للرجوع إليه وعبادته وحده وينذر بوقوع كارثة تدمير أورشليم (القدس) التى وقعت فعلاً سنة ٥٨٦ ق.م بسبب خطية الشعب وعبادة الأوثان. لكنه يتضمن أيضاً نبوات مشجعة ويتحدث عن عهد جديد يرتبط فيه الله بشعبه .

مراثى إرميا : قصائد رثاء ينوح فيها الكاتب على ما حل بأورشليم (القدس) من خراب بعد تدميرها سنة ٥٨٦ ق.م .

حزقيال : رسائل تحذير بتدمير وخراب شاملين لأورشليم وزوال مجد الرب، ونبوات تتعلق بشعوب مختلفة محيطة بشعب الرب، ثم نبوات مشجعة عن عهد جديد وقلب جديد وروح جديدة يضعها الله فى قلب شعبه .

دانيـــال : يقدم صورة لشعب الرب زمن الاضطهاد وثبات المؤمنين فى الرب وحفظ الرب لهم وعنايته بهم. أما تفسير الأحلام والرؤى فيوضح كيف تسقط الوثنية ويملك المسيح .

هوشـــع : اختبارات من الحياة الشخصية لأحد الأنبياء يقدم من خلالها مثلاً لمحبة الله ونعمته. فيرى أن خيانة الشعب لعهدهم مع الرب مثل خيانة الزوجة لعهودها مع زوجها. فيؤدب الرب شعبه ثم يفتح لهم طريق التوبة وثمارها وباب الرجاء والخلاص .

يوئـــيل : يوضح أن الكوارث مثل الجراد وجفاف الأرض هى علامات دينونة الله لشعبه، فيدعوهم للتوبة ويقدم لهم وعوداً مشجعة ومعزية .

عـاموس : يقدم صرخة مدوية ضد المظالم فى المجتمع ودفاعاً عن الفقير والمظلوم ودعوة للتوبة .

عوبديـا : تحذير لمملكة أدوم، يوضح نهاية كل متكبر وكل شامت بسقوط الآخرين، مع كلمة تشجيع للأتقياء .

يونـــان : قصة نبى عصى الله لأنه لم يدرك أن محبة الله تشمل كل البشر فأدبَّه الله ووبَّخه وأظهر محبته للجميع .

ميـــخا : نبوات عن خراب السامرة وخراب أورشليم بسبب الخطية. ويتحدث أيضاً عن مجيء المسيح وعن وعود مشجعة .

ناحــوم : قصيدة عن سقوط نينوى توضح نهاية الشر وتقدم الرجاء للمؤمنين .

حبقـوق : حوار بين النبى والرب، يبدأ بحيرة النبى إزاء تسلط الظالمين والطغاة، لكنه ينتهى بنغمة الثقة فى الرب وحده .

صفـنيا : نبوات عن دمار أورشليم (القدس) ودعوة للتوبة ثم وعود مشجعة عن الخلاص ومجيء المسيح .

حـجـــى : رسائل قصيرة فيها حث على استكمال بناء الهيكل ووعد الرب بالبركة على أساس الحياة النقية .

زكـــريا : مجموعة من الرؤى عن إعادة بناء أورشليم ونبوات متنوعة عن مجيء المسيح وعمل الفداء، وحلول الروح القدس على المؤمنين .

ملاخــي : دعوة للكهنة وللشعب للتوبة والرجوع إلى الرب ونبوة عن مجيء المسيح شمس البر .

قانونية أسفار العهد القديم ؟

هناك إشارات فى العهد القديم توضح أن الكتابات المقدسة كانت تحفظ فى الأماكن التى كان شعب الله القديم يتعبد فيها. فقد احتفظوا بكتابات الشريعة جنباً إلى جنب مع تابوت العهد (تث٣١:٢٤-٢٦). كما نقرا عن الكلمات التى دونها يشوع وكيف وضعت أيضاً فى مكان المقدس (يش٢٤:٢٦). وحدث صموئيل النبى شعب الرب عن حقوق المملكة وواجباتها، ودوَّن ذلك فى سفر «ووضعه أمام الرب» (١صم١٠:٢٥). لذلك لم يكن غريباً أنهم اكتشفوا سفر الشريعة «فى بيت الرب» (٢مل٢٢:٨) عندما قام الملك يوشيا بإصلاحاته الدينية، وترميم الهيكل .

وهناك إشارات كثيرة فى العهد القديم لشريعة موسى أو «التوراة» بدءاً من (يش١:٩) تدلنا على المكانة الكبيرة التى كانت للأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم بصورة أو بأخرى .

ولعل أول إشارة نجدها فى العهد القديم لحقيقة جمع كتاباته معاً هى العبارة التى نقرأها فى سفر دانيال عن «الكتب» (دا٩:٢) .

إلا أننا نلاحظ أن هناك إشارات فى العهد القديم لكتابات لم تقبل ضمن الأسفار القانونية، التى يستند إليها فى التعليم وفى ممارسات الحياة الدينية. فهناك إشارة لكتاب اسمه سفر ياشر» (يش١٠:١٣) وآخر اسمه «سفر حروب الرب» (عد٢١:١٤) وآخر اسمه «أخبار ايام ملوك إسرائيل» (٢أى٣٣:١٨، ١٩). وهذه لم تعتبر ضمن الكتب المقدسة مما يدلنا على أنه كان هناك اختيار بين كتاب وكتاب. والأسفار التى اعتبرت ضمن الكتب المقدسة إنما كان لها طابع القدسية من داخلها ولذلك تَمَّ قبولها كتباً مقدسة .

وإن كنا نلمس التأثير الكبير والنهضة المباركة التى حدثت أيام يوشيا الملك عند اكتشاف سفر الشريعة، فلا شك أن سبى شعب الرب القديم وذهابهم إلى بابل دفعاهم دفعاً إلى جمع الكتب المقدسة ودراستها دراسة جيدة (راجع دا ٩:٢). لقد هدم الهيكل، مركز العبادة، وحل الخراب بأورشليم (القدس) وكل البلاد، فلم يبق لهم سوى الكتب المقدسة، فانصرفوا لجمعها معاً ودراستها .

ونلاحظ أنه عند عودتهم من بابل كان لقراءة سفر الشريعة أعظم الأثر على حياتهم (نح٨) .

وبذلك يمكننا أن نلاحظ أنه، وإن لم يحدثنا العهد القديم عن الكيفية التى تم بها جمع أسفاره معاً، إلا أننا نجد الإشارات الكثيرة التى تحدثنا عن وجود هذه الأسفار والدور الكبير الذى قامت به فى حياة شعب الرب القديم .

اسفار العهد القديم ومجمع «جمنيا»

بعد خراب أورشليم سنة ٧٠ م، استأذن اليهود السلطات الرومانية ليعقدوا مجمعاً يحددون فيه بصفة نهائية قاطعة الأسفار القانونية التي يلتزمون بها. وانعقد هذا المجمع سنة ٩٠م في بلدة صغيرة اسمها «جمنيا» ويطلق عليها أحياناً اسم «جبنة» بالقرب من يافا. وأقروا في هذا المجمع الأسفار التسعة والثلاثين التي تتفق جميع الكنائس المسيحية بشأنها فيما يتعلق بالعهد القديم. وواضح أن هذا المجمع لم يعط هذه الأسفار صفة قانونية أو شرعية لم تكن لها من قبل. فالأسفار المقدسة تحمل بين طياتها وفي نفسها ومن نفسها، طابع القانونية والقدسية، ولم يسع المجمع سوى الاعتراف بذلك .

ترتيب أسفار العهد القديم فى اللغة العبرية

إلا أن ترتيب أسفار العهد القديم فى اللغة العبرية منذ ذلك المجمع حتى اليوم يختلف عن ترتيبها كما نعرفه فى كتابنا المقدس اليوم. فلقد رتبوا أسفار العهد القديم فى ثلاث مجموعات كما يلى :

(١) **التــوراة** : (أى كتب الشريعة) وتتضمن التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والتثنية واعتبروا الكلمة الأولى التى ترد فى كل سفر من هذه الأسفار الخمسة اسماً لذلك السفر .

(٢) **الأنبيــاء** : وهذا يتكون من جزءين : الأنبياء «المبكرون» وهى أسفار يشوع، والقضاة، وصموئيل (ويشمل ما نسميه الأول والثانى معاً)، والملوك (ويشمل ما نسميه الأول والثانى معاً) والأنبياء «المتأخرون» وهى أسفار إشعياء، وإرميا، وحزقيال، والأنبياء «الصغار» الاثنا عشر معاً (هوشع إلى ملاخى) وكأنها سفر واحد .

(٣) **الكتابات** : (أو الكتب) وهى أسفار المزامير، وأيوب، والأمثال، وراعوث، ونشيد الأنشاد، والجامعة، والمراثى، وأستير، ودانيال، وعزرا، ونحميا، وأخبار الأيام (الأول والثانى معاً) .

وجدير بالملاحظة أن هذا الترتيب وهذه الأسفار، هى التى تحدث عنها الرب يسوع فى (لوقا٢٤:٤٤) «موسى، والأنبياء، والمزامير». كما أنه قال مرة : «من دم هابيل إلى دم زكريا ابن برخيا (لو١١:٥١). حيث أن الإشارة إلى دم هابيل موجودة فى سفر التكوين والإشارة إلى زكريا بن برخيا وردت فى (٢أخ٢٤:٢١). وسفر أخبار الأيام الثانى هو آخر أسفار العهد القديم بحسب الترتيب أعلاه فيكون تعبير الرب يسوع بالنسبة لنا بمثابة القول «من التكوين إلى ملاخى.»

تداول مخطوطات العهد القديم

وقد اهتم من قاموا بعمل نسخ جديدة من أسفار العهد القديم بأن ينجزوا عملهم بعناية فائقة لتصل النصوص الكتابية كما هى تماماً من جيل إلى جيل. ونعلم من التلمود بعض

القواعد التى كانت متبعة فى هذا الشأن كما يلى :

(١) لا تستخدم سوى جلود الحيوانات «الطاهرة» (من وجهة نظر الشريعة اليهودية - راجع لا١١:١-٨) للكتابة عليها .

(٢) يشمل كل عمود فى الدرج ما لا يقل عن ٤٨ سطراً وما لا يزيد على ٦٠ سطراً .

(٣) يجب تسطير الصفحة أولاً وأحرف الكتابة «تتدلى» من السطور .

(٤) يجب أن يكون الحبر أسود ومعداً بطريقة خاصة .

(٥) لا تدون كلمة ولا حرف واحد من الذاكرة، وكان على الكاتب أن ينطق الكلمات قبل كتابتها .

(٦) كان على الكاتب أن يغسل قلم الكتابة قبل أن يكتب اسم الجلالة «يهوه» .

(٧) يجب مراجعة المخطوطة الجديدة فى ظرف ثلاثين يوماً من الانتهاء من كتابتها وإن وُجِد اكثر من ثلاثة اخطاء فى اى عمود واحد من أعمدة هذه المخطوطة، أعدم الدرج كله .

(٨) كانت كلمات وحروف كل سفر فى الدرج الجديد تُحصى للتأكد من مطابقتها للإحصاءات المعروفة عن جميع الأسفار .

إلا أنه لم تكن هناك قواعد محددة بشأن حجم الحروف ولا المسافات التى ينبغى أن تكون بينها، أو بين كلمة وكلمة. وكانت كل الكتابة بحروف منفصلة، مما تسبب فى صعوبة التأكد من القراءة الصحيحة لبعض هذه المخطوطات بعد مرور قرون طويلة على تدوينها حيث تصعب القراءة دون مسافات واضحة بين الكلمات. خذ مثلاً (عا٦:١٢) «هل تركض الخيل على الصخر؟ أو يحرث عليه بالبقر؟» (ترجمة البستانى/ ڤان دايك) وكلمة «بالبقر» العربية فى هذه الترجمة تقابل فى العبرية كلمة حروفها «ب ب ق ر ى م» التى يمكن قراءتها ككلمة واحدة فتعنى بالبقر بصيغة الجمع حيث أن استخدام حرفى الياء والميم فى آخر الكلمة يدل على صيغة الجمع. وهنا يضطر المترجم لأن يربط الجزء الثانى من الآية بالجزء الأول فيضيف كلمة «عليه» (اى على الصخر) لتصبح العبارة ذات معنى. وهذا ما نجده فى الترجمة أعلاه وفى كثير من الترجمات. إلا انه يمكننا أن نقرأ هذه الأحرف نفسها باعتبارها كلمتين : «ب ب ق ر ى م» التى تعنى حرفياً «ببقر يم» (كلمة يم بالعبرية تعنى بحر) فتصبح العبارة «أو يحرث اليم (أى البحر) بالبقر؟» ولا شك أن هذا يقدم لنا مضموناً أفضل للآية. ولعل هذه العينة توضح لنا مدى الصعوبات التى يواجهها مترجمو الكتاب المقدس حتى يومنا هذا !! .

جماعة «الماسوريين» و«النص الماسورى» للعهد القديم

ثم انتقلت مهمة عمل نسخ جديدة من أسفار العهد القديم فى القرن السادس الميلادى من جماعة النساخ (الكتبة وعلماء الشريعة) إلى جماعة عرفت باسم جماعة الماسوريين الذين اهتموا كثيراً بالحفاظ على النص بدقة بالغة من مخطوطة إلى مخطوطة لمدة حوالى خمسمائة عام. ويرى البعض أن اسم «الماسوريين» مشتق من فعل عبرى يعنى «يسلم إلى» فهم الذين

سلموا النص من جيل إلى جيل. وتركز نشاط جماعة الماسوريين فى بابل وفلسطين وطبرية. إلا أن جماعة الماسوريين فى طبرية بقيادة أسرة «بن أشير» أصبح لها الدور القيادى بدءاً من القرن العاشر الميلادى، حتى أصبح النص الذى قامت تلك الجماعة بعمل نسخ منه، هو النص العبرى الوحيد المعترف به فى القرن الثانى عشر وما بعده، وهو النص الذى يعرفه علماء الكتاب المقدس باسم النص «الماسورى» .

وطبعت أول نسخة من العهد القديم العبرى سنة ١٥١٦ - ١٥١٧م . ثم تلتها طبعة ثانية عام ١٥٢٤-١٥٢٥م أعدها يعقوب بن خييم. واستمر هذا النص كما هو فى مختلف طبعات العهد القديم العبرية، وعلى أساسه تمت جميع ترجمات الكتاب المقدس ومنها اللغة العربية حتى عام ١٩٣٧ تقريباً عندما صدرت طبعة ثالثة للعهد القديم العبرى تم تحقيقها على أقدم مخطوطة بين أيدينا من مخطوطات ابن أشير يعود تاريخ نسخها إلى عام ١٠٠٨ ميلادية وتعرف بمخطوطة ليننجراد. وتستخدم هذه الطبعة الثالثة التى صدرت عام ١٩٣٧ استخداماً رئيسياً فى ترجمات الكتاب المقدس باللغات المختلفة مع الاستعانة بالترجمة السبعينية للعهد القديم والتى سنتحدث عنها فيما بعد، وكذلك النص العبرى للكتب الخمسة الأولى التى ما زالت تحافظ عليها جماعة السامريين، وتعود أقدم مخطوطاتها إلى القرن الثالث عشر الميلادى .

نصوص العهد القديم والاكتشافات الحديثة

كانت أقدم مخطوطة على ورق البردى لجزء من العهد القديم العبرى معروفة لنا قبل اكتشاف مخطوطات البحر الميت عام ١٩٤٧ هى بردية «ناش» التى تعود بنا إلى القرن الأول الميلادى أو ربما القرن الثانى .

واكتشفت أجزاء كثيرة من العهد القديم العبرى يعود بعضها إلى القرن الخامس الميلادى فى مجمع اليهود بحى مصر القديمة بالقاهرة، وذلك فى أواخر القرن التاسع عشر .

أما أعظم الاكتشافات التى ألقت الضوء الكبير على نصوص العهد القديم فهى مخطوطات البحر الميت. فبعد اكتشاف مخطوطات الكهف الأول عام ١٩٤٧ قام علماء الحفريات بعمليات بحث واسعة، اكتشفوا على أثرها مزيداً من المخطوطات فى عشرة كهوف أخرى .

الأسفار القانونية الثانية :

هناك مجموعة من الأسفار الكاملة، وكذلك بعض الإضافات للنص العبرى لبعض أسفار العهد القديم، لم ترد ضمن العهد القديم بنصه العبرى الذى أشرنا إليه، ولكننا نجدها فى الترجمة السبعينية (اليونانية) التى استخدمت استخداماً واسعاً فى عصور المسيحية الأولى، وسوف نتحدث عن هذه الترجمة فيما بعد .

وهناك كنائس تقبل هذه الكتابات وتعرف عندها باسم الأسفار القانونية الثانية. إلا أن هناك كنائس أخرى لا تقبلها ضمن الكتاب المقدس وتقدم لذلك عدة أسباب، وتعرف عندها باسم «الأبوكريفا». وكلمة أبو كريفا كلمة يونانية كانت تستخدم أساساً عن الشيء السرى أو الخفى ولكنها بمرور الزمن أصبحت تدل على ما تحوم الشكوك حول صحته .

وهذه الأسفار والإضافات هى ما يلى :

١) **طوبيت** : وهو سفر يحث على الصدقة، ويقدس الزواج الذى يقوم على حياة التقوى .

٢) **يهوديت** : وهو قصة فتاة أنقذت شعبها، مثل استير، بشجاعتها وتقواها .

٣) **إضافات لسفر أستير** : وهى عبارة عن مجموعة من الصلوات والرسائل والأحلام جمعت كملحق لسفر استير .

٤) **إضافات لسفر دانيال** : وهى تشمل تسبحة الفتية الثلاثة فى أتون النار، وقصة سوسنة الشابة العفيفة، وحكمة دانيال .

٥) **المكابيين الأول** : وهو يقدم سجلاً تاريخياً لنضال اليهود بقيادة المكابيين ضد السلوقيين وانتصار يهوذا المكابى، وبدء الاحتفال بعيد التجديد، وتطهير أورشليم وبناء المذبح .

٦) **المكابيين الثانى** : وهو يقدم نظرة روحية لأحداث التاريخ ويبين رعاية الله وقدسية الهيكل .

٧) **سفر الحكمة** : يتحدث فى صياغة شعرية عن بناء النفس بالحكمة الإلهية .

٨) **يشوع بن سيراخ** : يقدم فى صياغة شعرية مجموعة كبيرة من الحكم وحديثاً عن الفضائل ثم يتحدث عن مجد الله فى الطبيعة وفى التاريخ .

٩) **باروخ** : وهو سفر «نبوى» يحوى رسالة للمسبيين للتمسك بالشريعة ورفض الأوثان .

الفصل السابع

أسفار العهد الجديد

نيافة الانبا اثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

١ - البشائر الاربع

بشــارة متـى : نسب يسوع وحياته وكيف تحققت فيه نبوات العهد القديم باعتباره المسيا الملك، الذى ينتظره اليهود .

بشــارة مـرقس : حياة يسوع فى صياغة مختصرة مع التنبير على اهتمام يسوع بسد حاجات البشرية .

بشــارة لوقــا : حياة يسوع، فى دراسة تاريخية مدققة، تقدم يسوع المخلص الذى جاء ليفتدى البشرية .

بشارة يوحنا : تقدم المسيح فى جلال لاهوته وعمق محبته .

٢ - اعمال الرسل

سجل لنمو الكنيسة الأولى من أورشليم إلى اليهودية فالسامرة ثم إلى اقصى بلاد العالم .

٣ - الرسائل

- **الرسـالة إلى كنيسة روما** : تقدم العقائد المسيحية الأساسية والتطبيق العملى فى حياة المؤمنين .
- **الرسـالة الأولى إلى كنيسـة كـورنثـوس** : يعـالج فـيـها بولس الرسـول بعض القضـايا والمشـاكل فى كنيسـة كورنثوس، كـمـا يجيب على بعض تساؤلاتهم .
- **الرسـالة الثانية إلى كنيسة كورنثوس** : يتحدث فيها بولس الرسول عن سلطانه كرسول للمسيح ويحث على العطاء المسيحى .
- **الرسالة إلى كنائس غلاطية** : إيضاح للإيمان المسيحى القويم ودحض التعاليم المضلّة .
- **الرسـالة إلى كنيسـة افـسس** : حـديث عن سر الخـلاص العظيم الذى اعلن فى المسيح يسـوع، ونتيـجـة اختـبـار هذا السـر فى حيـاة المؤمنين العملية .
- **الرسـالة إلى كنيسـة فـيلبى** : رسـالة كتبت فى السـجن لكنها تفيض بالفرح والمحبة والسلام .

- **الرسالة إلى كنيسة كولوسى** : تقدم المسيح باعتباره صورة الله، الابن الأزلى، ورأس الكنيسة الذى انتصر على الخطية، مع دعوة للسلوك المسيحى .
- **الرسالة الأولى إلى كنيسة تسالونيكى** : رسالة تشجيع للمؤمنين المضطهدين، وإيضاح لبعض الحقائق المتعلقة بمجىء المسيح ثانية .
- **الرسالة الثانية إلى كنيسة تسالونيكى** : رسالة تشجيع فى مواجهة الضيقات، وحديث عن مجىء المسيح ثانية .
- **الرسالة الأولى إلى تيموثاوس** : رسالة تشجيع لخادم شاب .
- **الرسالة الثانية إلى تيموثاوس** : رسالة تشجيع وحث على المثابرة وحفظ الأمانة، كتبها بولس الرسول وهو يشعر باقتراب أجله .
- **الرسالة إلى تيطس** : رسالة لتشجيع تيطس وهو يعمل على تنظيم الكنائس فى جزيرة كريت .
- **الرسالة إلى فليمون** : رسالة من بولس الرسول إلى «السيد» فليمون ليعفو عن «عبده» أنسيموس الذى هرب من خدمته، ويرجوه أن يقبله كأخ بعد أن آمن بالمسيح.
- **الرسالة إلى العبرانيين** : دفاع عن المسيحية وشرح لرموز العهد القديم يوضّح أن كهنوت العهد القديم وذبائحه ترمز إلى المسيح، وأن دورها قد انتهى بمجىء المسيح .
- **رسالة يعقوب** : تتناول النواحى العملية فى الحياة المسيحية وكيف يجب أن تكون حياة المؤمنين كأفراد، وكذلك فى المجتمع .
- **رسالة بطرس الرسول الأولى** : رسالة تشجيع للمسيحيين المتألمين .
- **رسالة بطرس الرسول الثانية** : رسالة تحذير من المعلمين الكذبة وحث على الثبات فى الإيمان والسهر فى انتظار مجىء المسيح ثانية .
- **رسالة يوحنا الرسول الأولى** : حديث عن ثبات المؤمنين وتحذير من المعلمين الكذبة .
- **رسالة يوحنا الرسول الثانية** : رسالة ثناء لسيدة لأمانتها ووفائها للحق .
- **رسالة يوحنا الرسول الثالثة** : ثناء لغايس لأمانته وحسن ضيافته للمبشرين المتجولين .
- **رسالة يهوذا** : دعوة للثبات فى الإيمان وتحذير من المعلمين الكذبة .

٤ - سفر الرؤيا

مجموعة من الرؤى فيها رموز كثيرة تعبر عن نصرة المسيح وشعبه على جميع المقاومين وتحقيق السماء الجديدة والأرض الجديدة .

الفصل الثامن

الإنجيل بحسب القديس مرقس

د. موريس تاوضروس

١ – عنوان الإنجيل ومدلول كلمة «إنجيل»

هناك عناوين مختلفة تعطى لهذه البشارة، اقصرها «الإنجيل بحسب مرقس». Τὸ Κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον . على ان هذه العبارة قد أسيئت ترجمتها إلى اللغات الأخرى، فهى كثيراً ما تترجم «إنجيل مرقس»، وهذه الترجمة قد تعنى أن هناك اكثر من إنجيل، بينما أنه ليس لدينا غير إنجيل واحد كتب عنه أكثر من شخص. وعلى ذلك فإن عبارة «بحسب مرقس» تعنى ان الأحداث المذكورة فى الإنجيل قد كتب عنها اخرون، فضلاً عن انها تشير إلى وحدة الإنجيل. فبينما اشترك فى كتابة الإنجيل اربعة كتَّاب، كتب كل كاتب إنجيله الخاص الذى يحمل اسمه. فالإنجيل ليس أكثر من كتاب واحد له اربعة وجوه، أو بمعنى اخر إن كلمة الله سجلت فى صياغات أربع. وثمة صياغة أخرى للعنوان تعطى نفس المعنى، وهى : «الإنجيل للقديس مرقس» .

وقد استعمل القديس مرقس كلمة إنجيل ثمانى مرات، وفى ست من المرات الثمانى (مر١:١، ١٤، ١٥، ٨:٣٥، ١٠:٢٩، ١٣:١٠، ١٤:٩، ١٦:١٥)، استعمل القديس مرقس كلمة «الإنجيل» غير مضافة إلى كلمة اخرى، كما لو كانت تشير إلى امر معروف جداً. وفى مرة واحدة فقط يستعمل عبارة «إنجيل يسوع المسيح» (١:١)، وفى مرة أخرى يستعمل عبارة «إنجيل الله» (١:٤). وفى المرة الاولى التى يستعمل فيها كلمة «إنجيل» بعد المقدمة، يحدد محتوياته إذ يقول «وبعدما أسلم يوحنا جاء يسوع إلى الجليل يكرز ببشارة ملكوت الله ويقول قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل» (مر١:١٤، ١٥). فالإنجيل ليس هو فقط الاقتراب من ملكوت الله بل بالأحرى أن الملكوت هو الذى اقترب .

٢ – عدد البشائر كما تعترف به الكنيسة :

شهد القرن الأول الميلادى عدداً كبيراً من الكتب المزورة التى تحمل اسم «إنجيل» كنوع من التضليل او التمويه. غير أن الكنيسة شجبت هذه الكتب ولم تعترف إلا بالبشائر الأربع الموجودة بين أيدينا، وهى الإنجيل للقديسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا. وفى القرون الوسطى، ظهر كتاب مزور يحمل اسم [إنجيل برنابا] وقد رفضته الكنيسة، وهو ملىء بالأخطاء والخرافات .

ويشهد على صحة الإنجيل فى وجهه الرباعى :

اقتباسات الآباء الرسوليين – الترجمة السريانية المسماة «بالبشيطا» – وثيقة موراتورى التى ترجع إلى حوالى سنة ١٧٠م – شهادة إيريناوس تلميذ بوليكاربوس الذى كان بدوره تلميذاً للرسول يوحنا – شهادة ترتليانس – شهادة أوريجينوس الذى كتب الآتى «بين

الأنــاجيل الاربــعة وهــى الوحيدة التى لا نزاع بشأنها فى كنيسة الله تحت السماء، عرفت من التقليد أن أولها كتبه متى .. والثانى كتبه مرقس .. والثالث كتبه لوقا .. وآخر الكل الإنجيل الذى كتبه يوحنا». (يوسابيوس : تاريخ الكنيسة، ٦:٢٥) .

٣ - مشكلة اتفاق البشيرين الثلاثة متى ومرقس ولوقا بين الباحثين الحديثين

Τὸ συνοπτικὸν πρόβλημα

يطلق الباحثون فى العصور الحديثة على البشائر الثلاث الأولى (متى ومرقس ولوقا) اسم: البشـائر ذات النظـرة المشـتركة « συνοπτικά »، ذلك لأنـها تتشـابه كثيراً فيما بينها فى المادة وفى ترتيبها. وقد كتبت مؤلفات كثيرة لتوضيح هذا الاتفاق، وضعت فيها الأحداث والتعاليم المذكورة فى البشائر الثلاث فى أعمدة ثلاثة متقابلة تكشف عن هذا التشابه بينها. وقد نشأت مشكلة اتفاق البشيرين مما يلاحظه الباحثون من وجود تشابه بين البشائر الثلاث الأولى فى العبارات والكلمات وفى ترتيب الأحداث على الرغم من أنها كتبت فى أزمنة وأماكن مختلفة ولتحقيق أغراض متنوعة. ولكن على الرغم من هذا التشابه فإن ثمة اختلافاً ملحوظاً بينها فى مدى اتساع المادة وأحياناً فى ترتيبها، وقد يصل هذا الاختلاف إلى مضمون واقعة ما من الوقائع التى تعرضها البشائر .

ومن المؤكد أن التشابه الكبير فى محتويات البشائر يمكن أن يرد إلى التقليد العام المشترك الذى نهل منه البشيرون الثلاثة مادة القصص والتعاليم .

على أن هذا التفسير لهذا التشابه ليس كافياً وليس مقنعاً، لأن التشابه لا يقف عند مجرد مضمون كلمات السيد المسيح ولكنه يمتد ليشمل طريقة عرض الوقائع المختلفة ووصفها وتأثير تعاليم السيد المسيح. عندما يشاهد ثلاثة واقعةً ما فإنه يمكنهم أن يعيدوا بعد مرور وقت طويل نفس كلمات الشخص الذى كان يمثل الدور الرئيسى فيها، ولكن لا ينتظر أن يكون وصف الأحوال والظروف لهذه الواقعة واحداً وإلى حد كبير بين هؤلاء الثلاثة فى العبارات والكلمات التى يستعملها كل منهم. ومع هذا نلاحظ هذه الظاهرة فى البشائر الثلاث، مما يُكَوِّن ما يعرف «بمشكلة تفسير هذا الاتفاق بين البشيرين» أو «مشكلة اتفاق البشيرين» لأنهم كما ذكرنا كتبوا بشائرهم فى أزمنة وأماكن مختلفة .

وقد يقال حلاً لهذه المشكلة إن البشائر المتأخرة اعتمدت على السابقة. على أن هذا الرأى يتعارض مع ما بين هذه البشائر من اختلافات واضحة فى مضمون الوقائع المشتركة بينها وفى ترتيب المادة المشتركة .

فكيف لنا أن نقدم حلاً مقنعاً لهذه المشكلة .. ؟

لنستعرض أولاً ما بين هذه البشائر من تشابه واختلاف .

إن ترتيب الحوادث هو بعينه فى البشائر الثلاث. فالمسيح يبدأ عمله الجهارى فى الوقت

الذى ظهر فيه يوحنا المعمدان لليهود يعمد ويكرز بالتوبة، وبالتحديد يبدأ المسيح عمله الجهارى مباشرة بعد سجن يوحنا المعمدان على يد هيرودس. واهتمت البشائر الثلاث على الأكثر بأعمال السيد المسيح فى ولاية الجليل. أما الأحداث التى وقعت فى اليهودية وأورشليم فلم يذكر منها إلا ما حدث أثناء الام المسيح وموته وقيامته. وقد سجلت حوادث أسبوع الآلام على نهج متشابه فى البشائر الثلاث الأولى، وهكذا يتشابه ترتيب المادة فى البشائر الثلاث فى خطوطه العامة .

وقد يبدو لأول وهلة أن هذا التشابه والتقابل بين الحوادث فى الأناجيل الثلاثة أمر طبيعى، حيث إن الحديث فيها جميعها يدور حول تاريخ السيد المسيح وتعاليمه. ولكن عندما نتذكر أن حياة السيد المسيح كانت زاخرة بأمور كثيرة قال عنها يوحنا الإنجيلى «وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة» (يو٢١:٥) يمكن أن نستنتج انه من الممكن لكل إنجيلى أن يقرب الحوادث من زاوية خاصة به تختلف عن غيره من البشيرين. إلا اننا نجد فى الأناجيل الثلاثة الأولى أحداثاً كثيرة وإن كانت لا تتناول تاريخاً تاماً لحياة السيد المسيح، لأن كُتّاب الأناجيل لم يقصدوا لأن يضعوا تاريخاً شاملاً لما ذكروا، لكنهم مع ذلك عرضوا لحياة السيد بما يكشف عن التسلسل الزمنى الموجود بين هذه الأحداث ... ففى الأناجيل الثلاثة ترد الحوادث التالية فى تسلسل زمنى واحد :

١ - قصة شفاء المفلوج تتبعها دعوة لاوى ثم الحديث الذى دار حول الصوم وذلك فى الأناجيل الثلاثة . (انظر مت٩:١-١٧، ومر٢:١-٢٢، ولو٥:١٧-٣٩) .

٢ - هدوء الريح يتبعه شفاء مجنون كورة الجرجسيين ثم إقامة الصبية . (انظر مت٨:١٨-٣٤، و٩: ٢٠-٢٦، ومر٤:٣٥ إلى ٥:٤٣، ولو٨:٢٢-٥٦) .

٣ - اعتراف بطرس - تحمل الآلام - التجلى - شفاء الصبى الذى به روح نجس - الحديث عن تحمل الآلام للمرة الثانية . (انظر مت١٦:١٣ إلى ١٧:٢٣، ومر٨:٢٧ إلى ٩:٣٢، ولو٩:١٨-٤٥).

٤ - الأسئلة الأربعة وإجابات السيد المسيح عليها - عن التجربة - عن القيامة - عن الوصية العظمى - عن ابن داود (انظر مت٢٢:١٥-٤٦، ومر١٢:١٣-٤٠، ولو٢٠:٢٠-٤٧) .

٥ - إثارة الحديث حول الموضوعات التالية :

نقض الهيكل - الضيق العظيم - رجسة الخراب - مجىء ابن الإنسان - الدينونة . (انظر مت٢٤:١-٤٤، ومر١٣:١-٣٧، ولو٢١:٥-٣٣)

ومن هذه الأمثلة التى ذكرناها يتضح لنا أن الأناجيل الثلاثة لا تقتصر على ذكر نفس الحوادث من حياة السيد المسيح وإنمّا ترتبها على نهج واحد .

فإذا استعرضنا التشابه بين البشائر الثلاثة الأولى لاحظنا الآتى :

من بين الآيات التى تتكون منها مادة بشارة القديس مرقس، لا ينفرد القديس مرقس إلا بثلاثين آية تقريباً، وعلى ذلك تتضمن البشارتان الأخريان معظم مادة بشارة القديس مرقس. أما الجزء الذى تتفرد به بشارة القديس مرقس فيشتمل على معجزة شفاء الأصم الأخرس (مر٧:٣٢-٣٧) وشفاء أعمى بيت صيدا (مر٨:٢٢-٢٦) ومثل البذار الذى ينمو من نفسه (مر٤:٢٦-٢٩) وقصة الشاب الذى كان يلبس إزاراً على عريه (مر١٤:٥١-٥٢). وتوجد غير ذلك بعض أقوال تختص ببشارة القديس مرقس ولا توجد فى البشارتين الأخريين (انظر مر٢:٢٧، و٩:٢٩، و٤٩، و٥٠، و١٣:٣٢-٣٤) أما ما بقى من بشارة القديس مرقس فبعضه تتضمنه البشارتان الأخريان وبعضه تتضمنه إحدى هاتين البشارتين، أى قد ترد الحادثة فى بشارتى القديسين متى ومرقس أو لوقا ومرقس .

ونلاحظ أن بشارة القديس متى تشتمل على غالبية ما ورد فى بشارة القديس مرقس من قصص السيد المسيح وتعاليمه، أى حوالى ٦٠٠ آية من بشارة القديس مرقس. أما الموضوعات التى وردت فى بشارة القديس متى ولم ترد فى غيرها من البشائر فتتضمن نحو ٣٣٠ آية .

أما القديس لوقا فتشتمل بشارته على ما يقرب من نصف محتويات بشارة القديس مرقس أى ما يقرب من ٣٥٠ آية. وثمة موضوعات يشترك فيها القديس لوقا مع القديس متى كما سنرى فيما بعد. أما الموضوعات التى تفرّد بها القديس لوقا ولا توجد فى بشارتى القديسين متى ومرقس فهى تبلغ ٥٤٩ آية تقريباً .

على أن القديسين متى ولوقا يشتركان معاً فى ذكر القصص والأمثال وأقوال المسيح الآتية :

- تجربة المسيح فى البرية (مت٤:١-١١ ولو٤:١-١٣) .
- شفاء عبد قائد المئة (مت٨:٥-١٣ ولو٧:٢-٩) .
- يوحنا المعمدان، تساؤله والحديث عنه (مت١١:٢-١٩، ولو٧:١٨-٣٥) .
- مثل من يبنى على الصخر أو على الرمل (مت٧:٢٤-٢٧، ولو٦:٤٧-٤٩) .
- مثل الخميرة (مت١٣:٣٣، ولو١٣:٢١) .
- والخروف الضال (مت١٨:١٢-١٤، ولو١٥:٤-٧) .
- والعبد الأمين الحكيم (مت٢٤:٤٥-٥١، ولو١٢:٤٢-٤٨)
- ومثل الوزنات (مت٢٥:١٤-٣٠، ولو١٩:١١-٢٧) .

وفضلاً عن ذلك توجد فى البشارتين بعض أقوال وأمثال مختصرة للسيد المسيح مثل أقواله عن السهر (مت٢٤:٤٢-٤٤، ولو١٢:٣٩-٤٠) وغيرها .

فإذا حاولنا أن نلخص ما قلناه سابقاً عن التشابه بين البشائر الثلاث الأولى نلاحظ ما يأتى :

١ – أن الجزء الاكبر من القصص عن حياة السيد المسيح وعلى الأخص القصص عن الامه يوجد فى البشائر الثلاث ويرد غالباً بنفس التسلسل والترتيب .

٢ – فيما يختص بوضع اقوال السيد المسيح وأحاديثه جنباً إلى جنب نلاحظ أن أهم أجزائها يوجد إمَّا فى البشائر الثلاث أو فى بشارتى القديسين متى ولوقا .

٣ – توجد قصص وأقوال ينفرد بها أحد البشيرين وتميزه عن غيره .

٤ – فى بعض الأحيان يبلغ التشابه بين البشيرين إلى حد استعمال نفس الكلمات مما قد يوهم أن الواحد قد أخذ عن الآخر واستعار كلماته .

٥ – على الرغم من التشابه بين البشائر الثلاث الأولى توجد اختلافات سواء فى مادة البشارة أو ترتيب الأحداث حتى ليصعب علينا أن نتقبل الرأى القائل بأن البشائر اعتمد بعضها على بعض .

ومن أمثلة هذا الاختلاف الحديث عن تجربة السيد المسيح فى البرية، فإن هذه التجربة على الرغم من أنها ذكرت فى البشائر الثلاث الأولى إلا أنها لم ترد فيها بصورة متشابهة. فبينما يقول القديس مرقس فى بساطة إنه بعد المعمودية «للوقت أخرجه الروح إلى البرية وكان هناك فى البرية أربعين يوماً يُجرَّب من الشيطان وكان مع الوحوش وصارت الملائكة تخدمه» (مر١:١٢، ١٣) فإن البشيرين متى ولوقا يتحدثان بالتفصيل عن تجارب السيد المسيح الثلاث فى البرية، على أنهما لا يرتبان التجارب بنفس الترتيب، فإن التجربة الثانية فى بشارة القديس متى هى الثالثة فى الترتيب فى بشارة القديس لوقا، والتجربة الثانية فى بشارة القديس لوقا هى الثالثة فى بشارة القديس متى .

ولدينا أمثلة كثيرة غير ذلك تبين الاختلاف فى ترتيب مادة البشارة فى المواضع المتشابهة .

فكيف نفسر إذن اتفاق البشيرين من ناحية والاختلاف بين البشائر من ناحية أخرى ؟ .

إن ثمة فروضاً كثيرة قدمت لحل مشكلة اتفاق البشيرين منذ العصور القديمة حتى وقتنا الحاضر. فقد لاحظ الآباء والكتاب القدامى الاتفاق والاختلاف بين البشائر إلا أنهم لم يحاولوا تقديم تفسير لهذه الظاهرة، وانشغلوا على الاكثر بالتوفيق بين هذا الاختلاف مؤكدين أن بشارة القديس مرقس هى مختصر للبشارتين الآخريين، وعلى الأخص لبشارة القديس متى. واهتم القديس أوغسطينوس، فى مؤلفه اتفاق البشيرين، بالرد على اتهامات الوثنيين الذين ذهبوا إلى القول بأن البشائر مليئة بالتناقض. ولقد قبل القديس أوغسطينوس كحقيقة تاريخية صحة الترتيب المسلم للبشائر الأربع (متى ومرقس ولوقا ويوحنا) واعتقد أن الإنجيل للقديس مرقس هو ملخص للإنجيل حسب القديس متى. ولقد تبنى هذا الرأى باحثون متعددون .

وهناك رأى يضع بشارة القديس مرقس الثالثة فى ترتيب البشائر على النحو التالى : متى – لوقا – مرقس، ويفترض أن القديس مرقس قد عرف بشارتى القديسين متى ولوقا .

وعند البعض توضع بشارة القديس مرقس أولاً وتوضع بشارة القديس لوقا الثالثة فى

الترتيب على النحو التالى : مرقس - متى - لوقا .

ومن الافتراضات التي قيلت في ترتيب البشائر، الافتراض الذي يذهب إلى القول بأن القديس متى قد كتب أولاً بشارته باللغة الآرامية، واستعمل القديس مرقس هذه النسخة الآرامية، ثم إن مترجم بشارة القديس متى من الآرامية إلى اليونانية قد عرف نسخة القديس مرقس. أما القديس لوقا فقد عرف نسخة القديس مرقس ومصادر أخرى ثانوية .

ثم إن القول بأن القديس متى كتب إنجيله أولاً باللغة الآرامية قد أخذ به البعض ممن يرى أن القديس مرقس قد عرف نسخة متى الآرامية وعرف عظات بطرس، وأما القديس لوقا فقد عرف القديس مرقس وعرف نسخة متى الآرامية ونسخته اليونانية وكذلك التقليد الشفوى .

وبحسب هذه الافتراضات فإن هناك ستة أشكال يمكن أن ترتب فيها البشائر على النحو التالى :

متى	مرقس	لوقا
متى	لوقا	مرقس
مرقس	متى	لوقا
مرقس	لوقا	متى
لوقا	متى	مرقس
لوقا	مرقس	متى

وإذا كانت هذه الافتراضات قد وجدت مدافعين عنها فيما مضى فهى لا تجد قبولاً كبيراً فى الوقت الحاضر. ومع أن هذه الافتراضات تقصد إلى تفسير الاتفاق الموجود بين البشائر الثلاث، إلا أنها لا تحل الصعوبة الناشئة عن تحديد ترتيب بعينه، مما جعل القائلين بفرض الاعتماد المتبادل يختلفون فيما بينهم فى التسلسل الزمنى لهذه البشائر. وكذلك فإن هذه الافتراضات تعجز عن تفسير الاختلافات القائمة بين البشائر ولا تفسر لماذا تأخذ بشارة من أخرى سابقة عليها شيئاً وتترك شيئاً أخر، أو لماذا تقف بشارة فى اعتمادها على بشارة سابقة عليها عند حد معين لا تتخطاه .

ويمكن حصر الفروض الكثيرة التى افترضت فى حل هذه المشكلة، بالإضافة إلى الافتراضات السابقة التى أشرنا إليها فيما يلى :

الافتراض الأول :

ويذهب إلى القول بإنجيل سابق، ويزعم أصحاب هذا الرأى أن الأناجيل الثلاثة الأولى (متى ومرقس ولوقا) وإن لم يعتمد الواحد منها على الآخر إلا أنها اعتمدت جميعها على إنجيل سابق كتبه أحد التلاميذ الرسل باللغة الآرامية فى زمن اضطهاد اسطفانوس (٣٥م) لتعليم المؤمنين، وقد ترجم هذا الإنجيل فى نفس الوقت إلى اليونانية وأضيفت إليه بعض الإضافات

كما لحقت به بعض التغييرات على أيدى الذين كانوا يهتمون بالكتابة عن حياة السيد المسيح، واتخذ البشيرون الثلاثة هذا الإنجيل كأساس لكتابة اناجيلهم، وهو ما يفسر لنا فى نظر أصحاب هذا الرأى تشابههم فى بعض المواضع واختلافهم فى مواضع أخرى .

على اننا (اولاً) لا نستطيع أن نأخذ بهذا الرأى، فليس له سند تاريخى ولم يحدث أن أشار احد من المؤرخين إلى هذا الإنجيل السابق. (وثانياً) لأن الرسل لم يكن عندهم الوقت للكتابة فقد كانوا يبشرون بالإنجيل ويثبّتون الإيمان بواسطة الوعظ والتعليم «وكانوا لا يزالون كل يوم فى الهيكل وفى البيوت معلمين ومبشرين بيسوع المسيح» (اع٥:٤٢) .

ولقد نشأت الحاجة إلى كتابة هذا التقليد الشفوى عندما زاد عدد المؤمنين وبشر بالإيمان الجديد فى اماكن كثيرة وأخذ الرسل يجولون ويبشرون بالكلمة وابتعدوا عن المراكز الأولى لنشاطهم، فكتب بعضهم ما كان يعلم به، وذلك من أجل نفع المؤمنين حتى يظلوا محتفظين بما قد تسلموه من ناحية وحتى يستمروا فى التبشير بالمسيح فى غياب الرسل من ناحية أخرى. ومن الطبيعى ان الحاجة إلى كتابة البشارة كانت أقوى فى أخريات حياة الرسل لأن البشارة بالإنجيل ستسلم إلى أناس لم يشاهدوا بأنفسهم الأحداث التى وقعت فى فلسطين واختصت بحياة السيد المسيح .

الافتراض الثانى :

وهو افتراض التقليد الشفوى، وفحواه أن الأناجيل الثلاثة قد نهلت مباشرة من التقليد الشفوى كل ما يتضمنه عن حياة المسيح وتعاليمه. إن كرازة الرسل أو التقليد الرسولى لكثرة ترديده وبدافع من تبجيل كلمات المسيح اتخذ صورة ثابتة. لكن هذا الإنجيل الشفوى، وإن كان اتخذ صورة ثابتة مستقرة، فقد احتاج إلى تعديل ما لكى يتفق وعقلية الذين آمنوا من الأمميين ويصبح مقبولاً لديهم. وهكذا تكونت لدينا منذ البدء صورتان من الإنجيل الشفوى، واحدة للمسيحيين من اليهود والأخرى المسيحيين من الأمميين. ولما امتد الإيمان بالمسيحية وانتشر أصبحت الحاجة ماسة لكتابة هذين النموذجين. ومن هنا كتب القديس متى (الأقوال) التى كتب عنها بابياس لأجل نفع المؤمنين من اليهود، أما القديس مرقس فقد كتب لنفع المؤمنين من الأمميين حسب التقليد الشفوى للرسول بطرس، وكذلك كتب القديس لوقا إنجيله ولكن حسب التقليد الشفوى للرسول بولس لأجل نفع المسيحيين من الأمميين .

ويتضح من الاختلاف بين هذا الفرض والفرض السابق عليه أن أصحاب الرأى الأول يفترضون ان الأناجيل القانونية التى بين أيدينا الآن اعتمدت على التقليد المكتوب أو نسخة مكتوبة سابقة (إنجيل سابق). أما الرأى الثانى فيذهب إلى القول بأنها اعتمدت على التقليد الشفوى. ومن الصدق أن يقال إنه فى بدء المسيحية كانت أقوال السيد المسيح وأعماله قد عرفت فى العالم عن طريق كرازة الرسل والتقليد الشفوى، وإن هذا التقليد الشفوى أمكن عن طريق الترديد المستمر أن يتخذ صورة ثابتة. ومع ذلك فإن هذا الافتراض لا يحل مشكلة الاختلاف الملحوظ بين الأناجيل الثلاثة فى الأسلوب وفى الهدف الخاص الذى قصد إليه كل منها، وذلك لأنه إذا كانت هذه الأناجيل الثلاثة قد اتخذت هذا التقليد الشفوى الثابت كأساس

لها، فليس هناك ما يدعو لوجود اختلاف بينها .

الافتراض الثالث :

ومن القائلين به (Scheiermacher) (١٨١٧) ويذهب إلى القول بأن أعمال السيد المسيح وأقواله قد سجلت سابقاً على شكل شذرات أو ملاحظات. ولقد ذهب أصحاب هذا الرأى إلى القول بأن تلاميذ المسيح ومن كان يعاونهم قد حفظوا مذكرات عن أعمال السيد المسيح وأقواله شاعت بين المسيحيين الأول. وكانت هذه المذكرات تتضمن أمثال السيد المسيح وأحاديثه ومعجزاته. ولقد اتخذت الأناجيل الثلاثة هذه المذكرات كأساس لمادتها ونظمتها حسب الهدف الذى كان يقصد إليه كل منها. ولقد ذهب (Scheiermacher) إلى أن القديس متى، كما أشار يوسابيوس، قد كتب أقوالاً عن السيد المسيح، ولكنه لم يكتب إنجيله بالصورة التى وصلت إلينا الآن. ويرى أن القديس لوقا عرف هذه الأقوال التى كتبها متى، ومن هنا يمكن تفسير التشابه بين الاثنين (متى ولوقا) لأن بينهما مادة مشتركة لم ترد فى بشارة القديس مرقس. وهناك من ذهب إلى القول بأن هناك بالإضافة إلى هذه الأقوال التى تكون إنجيل «متى السابق» « πρωτοματθαιος » مذكرة مكتوبة تتضمن مذكرات بطرس التى تكون (إنجيل مرقس السابق) « πρωτομαρκος » على اعتبار أن مرقس قد استعملها فى كتابة إنجيله الذى بين أيدينا الآن .

وهكذا بالنسبة لهذا الرأى، فإن إنجيل متى الحالى قد استخدم أقوال متى التى أشار إليها يوسابيوس مصدراً له، وكذلك استخدم إنجيل مرقس الحالى «مذكرات بطرس» مصدراً له .

على أن هذه النظرية أو هذا الرأى، لا يجيب إجابة مرضية مقنعة تحل مشكلة اتفاق البشيرين، لأنه يتجاهل ما قد سجله القديس لوقا فى مقدمة إنجيله «إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة فى الأمور المتيقنة عندنا» (لو١:١) وكذلك لا يتفق مع ما قاله بابياس عن نسخة متى الآرامية السابقة التى كانت بلا شك قصة كاملة تتضمن حياة السيد المسيح وتعاليمه. ثم إن هذا الفرض لا يفسر التشابه بين الأناجيل الثلاثة فى النهج الذى اتبعته وفى ترتيب المادة .

ويلاحظ أن هذه الفروض الثلاثة فى سبيل حلها لمشكلة اتفاق البشيرين، أخذت بالقول بعدم اعتماد الأناجيل الثلاثة بعضها على بعض أو باستقلال كل إنجيل عن الآخر على نقيض افتراضات بعض القدماء من أن الأناجيل المتأخرة قد أفادت من الأناجيل السابقة عليها .

الافتراض الرابع :

وهو أكثر قبولاً عند معظم الباحثين المحدثين وهو ما يعرف بفرض المصدرين السابقين. وبحسب هذا الافتراض يعتبر الإنجيل للقديس مرقس أقدم وأسبق من الإنجيلين الآخرين وكذلك أساساً لهما .

على أننا قد رأينا سابقاً أن الإنجيلين القديسين متى ولوقا بالإضافة إلى ما يحويانه من مادة الإنجيل للقديس مرقس توجد أيضاً بينهما مادة مشتركة ترد إلى مصدر واحد مكتوب يرمز إليه بالحرف «Q» (وهو الحرف الأول للكلمة الألمانية Quelle التى تعنى (مصدر). وعلى

ذلك فالقديسان متى ولوقا قد اعتمدا على مصدرين سابقين أحدهما هو الإنجيل للقديس مرقس والآخر هو المرموز له بالحرف «Q» الذى يتضمن على الأخص، حسب أتباع هذه النظرية، أمثال السيد المسيح وأقواله. ومع أن القديسين متى ولوقا اعتمدا على هذين المصدرين، إلا أنهما لا يعتمدان بعضهما على البعض الآخر، لأننا نلاحظ حتى فى المادة المشتركة بينهما بعض الاختلافات، مما يدل على أن كلاً منهما قد استعمل هذين المصدرين دون تقيد .

ولكن ماذا كانت محتويات هذا المصدر السابق الـ «Q»، ومن الذى كتبه ؟

إننا نعرف من التقليد القديم أن كاتب الإنجيل الأول هو القديس متى الذى هو حسب بابياس كتب بالعبرية الأقوال وفسرها كل واحد قدر استطاعته .

فلماذا إذن لا يكون هذا المصدر الآخر هو النسخة الآرامية للإنجيل حسب القديس متى الذى كُتِبَ أيضاً باللغة اليونانية؟ ... وهذا فى الواقع ما نقبله نحن، أى أننا نأخذ بنظرية المصدرين السابقين مع افتراض أن المصدر «Q» هو النسخة الآرامية من الإنجيل للقديس متى، أى أن القديسين متى ولوقا قد نهلا المادة المشتركة بينهما من مصدرين :

١ – من الإنجيل للقديس مرقس .

٢ – من الإنجيل للقديس متى (النسخة الآرامية) .

وأما الاختلاف بين البشائر فيرد إلى أن كل بشارة كتبت من زاوية معينة لتحقيق غرض معين، فضلاً عن أن لكل بشير ذكرياته الخاصة .

وملخص ما قلناه سابقاً عن مشكلة اتفاق البشيرين يمكن أن نجمله فى الآتى :

أن الإنجيل للقديس مرقس، وإن كان أصغر الأناجيل لأنه يتضمن ١٦ أصحاحاً فقط (بينما يتضمن الإنجيل للقديس متى ٢٨ أصحاحاً والإنجيل للقديس لوقا ٢٤ أصحاحاً) فهو مع ذلك ليس مجرد تلخيص للإنجيلين الآخرين كما اعتقد القدماء وبعض المحدثين. فلو أنه كان مختصراً للإنجيلين الآخرين ما كان من الممكن أن يغفل الحديث عن طفولة السيد المسيح وعن كثير من معجزاته وأمثاله. كذلك ليس من الممكن أن نفسر ضرورة هذا الإنجيل والهدف من كتابته إذا كان مجرد تلخيص للإنجيلين الآخرين ولا يتضمن شيئاً جديداً. وعلى العكس فإن وجهة نظر المحدثين عن هذا الإنجيل وجهة صحيحة وهى أن هذا الإنجيل يتميز بالأصالة والبساطة .

لقد اتخذت بشارة القديس مرقس أساساً لبشارتى القديسين متى ولوقا. ومن المؤكد أن التقليد الشفوى لأقوال السيد المسيح وأعماله الآرامية واليونانية قد تقدم زمن كتابته. ولكن ما هى الحدود التى تفصل بينهما، أى متى ظهرت الكتابات الأولى عن أعمال السيد وأقواله ؟ إن أول وأقدم معلومات لنا عن ذلك هى كما يأتى :

١ – إن مقدمة بشارة القديس لوقا تشير إلى هذه الكتابات حيث يقول : إذ كان كثيرون قد أخذوا بتأليف قصة فى الأمور المتيقنة عندنا كما تسلمها الذين كانوا منذ البدء

معاينين وخداماً للكلمة، «رأيت أنا أيضاً إذ قد تتبعت كل شيء من الأول بتدقيق أن اكتب على التوالى إليك أيها العزيز ثيئوفيلس لتعرف صحة الكلام الذى علمت به» (لو١:٤) .

هذه المقدمة توضح أن ثمة كتابات قيمة كتبت قبل كتابة بشارة القديس لوقا وقد تضمنت حياة السيد المسيح. وعلى هذا يمكن القول إن القديس لوقا يشير فى هذه المقدمة إلى أمرين مهمين، فهو يشير أولاً إلى المحاولات الناجحة التى قام بها السابقون على القديس لوقا فى الكتابة عن حياة السيد المسيح، وثانياً يضع القديس لوقا نفسه كواحد من هؤلاء الذين قاموا بهذه المحاولة، فيقول «رأيت أنا أيضاً» أى أن ما حاوله هؤلاء فهو أيضاً يحاوله ويشرع فيه، خاصة وأنه من المؤكد أن القديس لوقا قد اتخذ من الإنجيل حسب القديسين متى ومرقس أساساً لكتابة إنجيله. وبلا شك، فقد أراد القديس لوقا، بإرشاد الروح القدس أن يضيف إلى المحاولات السابقة محاولة أخرى تؤكد لثيؤفيلس صحة الكلام الذى علّم به .

٢ - إن بابياس أسقف هيرابوليس بآسيا الصغرى (١٤٠م) كتب الآتى عن القديس متى : وهكذا كتب متى الأقوال الإلهية باللغة العبرانية وفسرها كل واحد على قدر استطاعته. (يوسابيوس٣:٣٩، ١٦). وقال عن القديس مرقس إنه كان اللسان الناطق لبطرس. كتب بدقة ولو عن غير ترتيب كل ما تذكره عما قاله السيد المسيح أو فعله، ولكنه فيما بعد اتبع بطرس الذى جعل تعاليمه مطابقة لاحتياجات سامعيه .. (يوسابيوس٣:٣٩، ١٥). وعلى ذلك، حسب قول بابياس، لم تعتمد بشارة القديس مرقس على بشارة القديس متى الآرامية لأن القديس مرقس سجل تعاليم الرسول بطرس التى كرز بها. على أن الأقوال - حسب بابياس - التى كتبها القديس متى لا تتضمن فقط كلمات السيد المسيح وتعاليمه بل أيضا حياته، لأن أقوال السيد المسيح ترتبط على الدوام مع أعماله، وبدونها تصبح غير مفهومة. ثم إن القديس متى بالإضافة إلى نسخته الآرامية كتب هو أيضاً النسخة اليونانية لإنجيله .

وعلى ذلك فالأناجيل التى كتبت أولاً هى :

النسخة الآرامية لبشارة القديس متى، ثم بشارة القديس مرقس، ثم بشارة القديس لوقا ∴ وفى رأينا أن النسخة الآرامية لبشارة القديس متى هى المصدر «Q» الذى يتحدث عنه بعض المحدثين، وهو فى الوقت نفسه يفسر التشابه بين القديسين متى ولوقا .. ولعل القديس لوقا فى إشارته إلى المؤلفات التى سبقته يشير إلى الإنجيل للقديس مرقس وإلى نسخة القديس متى الآرامية ..

وعلى ذلك فالحل الصحيح لمشكلة اتفاق البشيرين هو كالآتى :

إن التقليد الشفوى عن أعمال السيد المسيح وأقواله قد سبق القصص المكتوبة عنه .. وهذا التقليد الشفوى قد ظل محتفظاً به فى أمانة نظراً لما تتصف به عقلية الشرقيين من قوة الذاكرة بالإضافة إلى تكريم المؤمنين وتقديسهم لكل كلمة نطق بها السيد المسيح. ولقد كان اليهود يقدسون الناموس ويعتبرون أى خطأ فيه خطيئة ويستظهرونه

عن ظهر قلب. وعلى ذلك فقد تعود الرسل من جانبهم على هذا الاستظهار لأقوال الله ووصاياه، هذا مع مراعاة **أن الرسل قد كتبوا بوحى الروح القدس**[١] الذى يذكرهم بكل

---

١ - إن الله الذى يدفع بعض الناس لكى يكتبوا لفائدة الآخرين الأمور التى أعلنت لهم، يمنحهم الإمكانية للقيام بهذا العمل بوحى خاص واستنارة خاصة من الروح القدس، حتى ينفذوا بنجاح ما يطلبه الله منهم. وعلى هذا النحو كتب الكتاب المقدس الذى تتمثل أهم خصائصه فى أنه كتاب «موحى به من الروح القدس». ولا يتم الوحى بطريقة آلية كما يزعم هؤلاء الذين يأخذون بما يُعرف بالنظرية الآلية mechanic theory والتى من مؤداها أن من يكون واقعاً تحت تأثير الوحى الإلهى يتحول إلى أداة سلبية لا فاعلية لها، إلى الدرجة التى تنظر فيها إلى الكتاب المقدس كأن عملهم لا يتجاوز مجرد التوقيع، وكأنهم يكتبون ما يملى عليهم أو يلقن لهم من الروح القدس. ويمتد تأثير الروح القدس حسب هذه النظرية إلى الأسلوب والكلمات، بل يمتد بالنسبة للبعض، حتى إلى علامات الترقيم.

على أن هذه الصورة التى تقدمها هذه النظرية للوحى، لا تتفق مع الصورة الحقيقية التى كان عليها رجال الوحى عندما كتبوا الكتاب المقدس. ويتبين لنا من قراءة الكتاب المقدس أن الوحى قد ترك للكتبة أن يستعملوا المعارف والثقافة التى اكتسبوها. ثم إن الوحى يرشد الكتبة للتعرف على بعض المعلومات والمعارف التى يتضمنها الكتاب المقدس فى أجزاء أخرى منه (أنظر٢مل١٢: ١٩). وقد استعان كل من القديسين متى ولوقا فى سلسلتى النسب بجداول الأنساب التى كان يستعملها اليهود فى ذلك الوقت. والقديس لوقا فى افتتاحية إنجيله يشير إلى الكتابات الأخرى التى كان يعرفها (لو١: ١-٤). وفى سفر الأعمال الذى كتبه القديس لوقا، يشير إلى أنه صحب الرسول فى رحلاته، ويتكلم بضمير المتكلم الجمع. هذا بالإضافة إلى اختلاف الأسلوب واللغة من كتاب إلى آخر. وفى القصص الواحدة فى الإنجيل الكتاب الأربعة، يختلف العرض بين الإسهاب والإيجاز، واستعمال كلمات خاصة لا ترد فى المواضع المقابلة.

إن النظرية الوحيدة التى تأخذ بها الكنيسة هى التى تعرف بالنظرية الديناميكية dynamic theory وحسب هذه النظرية، فإن الوحى هو عمل خاص وخارق للطبيعة، من قبل الروح القدس، وبموجبه ترتوى وتمتلئ، إرادة الكاتب وفكره، وكل ملكات الإنسان الباطنية، ولكن مع ذلك فإن الروح القدس لا يلغى شخصية الكاتب ولا يفقدها حريتها وعملها الخاص، وإنما يرفعها وينهضها ويشكلها لكى تعمل مع الروح القدس هذا العمل الإلهى المتمثل فى كتابة هذه الكتب الموحى بها من الله.

إن الوحى هو هذا الدخول والتغلغل للروح القدس فى الشخصية الإنسانية للكاتب. وليس فى هذا أى فقدان للشخصية أو ضياع لها، وكذلك ليس فيه أى إقلال أو إنقاص لها، بل يتقدم بها ليكسب النفس لتكون أكثر تبصراً وفطنة وحذقاً وليجعل العقل أكثر إشراقاً وتلألؤاً ولماناً. وهنا فإن كل كاتب من هؤلاء الكتاب يتكلم لغته الخاصة ويعبر وفقاً لتعبيره وأسلوبه الخاص، ذلك لأن الروح القدس فى وحيه يستخدم الكُتّاب ككائنات شاعرة عاقلة وليس كآلات سلبية. على أن ما يصدر عنهم لا يكتبونه كأنه من أنفسهم، ولكن من خلال تغلغل الروح القدس فيهم يكتبون حسبما يُوجهون ويرُشدون، وكما تكتب اليد بتوجيه الرأس الذى هو المسيح.

ويجب أن نفرق بين الوحى والإعلان، فإن الإعلان هو كشف إلهى لأمور لا يمكن معرفتها عن طريق آخر. وعلى ذلك نقول : إن كل إعلان يحتاج إلى وحى، ولكن ليس كل وحى يحتاج إلى إعلان. وهكذا فإن كل الكتاب المقدس «هو موحى به من الله بالروح القدس» (٢تى٣: ١٦، ٢بط١: ٢٠-٢١).

ويمكن أن يحدد الإعلان الإلهى بأنه فاعلية الله التى يكشف بها لمخلوقاته العاقلة أسرار الوجود والطبيعة ومشيئته الإلهية، حسب إمكانية البشر الذهنية المحدودة. ومعنى ذلك أن العامل الأساسى الفاعل فى الإعلان الإلهى هو الله نفسه، الذى كشف للبشر أموره غير المنظورة، ويعلن لهم أو يبلغهم من خلال وسطائه الخاصين، ما هو خفى ومجهول من أسراره، وما يعجز البشر عن إدراكه بقواهم العقلية أو الفكرية. وفيما يتصل بالإنسان المشمول بهذه الفاعلية الإلهية، فهو يمثل عامل الاستقبال ولكن ليس فى المعنى السلبى الكامل. إن الإنسان بلا شك ليس هو مصدر هذا الإعلان الإلهى، ولكنه إذ يرى ما يكشف به الله ذاته أو يسمع إعلانات الله مباشرة، فإنه هو أيضاً يُعد قواه الروحية ليدرك ويستوعب ما يظهره الله له. وفى جميع الحالات، فإن الله يمد البشر عن طريق الوسطاء، بمعرفة لم تكن لهم بها دراية فيما مضى. فيبدو الوسيط ناقلاً لأمور كان يجهلها سابقاً وصار يدركها بصورة تامة وينقلها بدقة (أنظر ١صم ص١٥، ص١٦، ٢صم ص ٧).

إن المستقبل للإعلان الإلهى يكون فى حالة من الغيبة عن عالم الحس تحت تأثير فاعلية الروح القدس. وبموجب هذه الحالة تنقطع علاقة الإنسان بالعالم الخارجى ولكن يظل محتفظاً بشعوره وأحاسيسه فى علاقة روحية مع الله، أى أننا نكون هنا إزاء إبعاد للفكر عن حالته الطبيعية فيكون العقل فى حالة تغريب، فينتقل الإنسان كما لو كان يبعد عن نفسه، حتى إنه فى هذه الحالة من الذهول والاندهاش - برغم كونه فى حالة يقظة - فإن عقله وكأنه ينسحب عن كل ما يحيط به من مشاهد، ويثبت ويتركز بأكمله فى أمور إلهية، لا يرى شيئاً سوى الأشكال والصورة القابعة فيها ويظن أنه يدرك بعينه الجسدية ويأذنه الحقائق التى يكشفها له الله. إن الله يعلن ذاته ومشيئته فى صور مختلفة : رؤى - أحلام - أقوال (أنظر كتابنا : علم اللاهوت العقيدى - الجزء الأول - البابان الرابع والخامس - مكتبة أسقفية الشباب ١٩٩٤).

شيء ويمنحهم القدرة على تعليم ما قد رأوه وسمعوه وشرحه بكل دقة واتقان. ومع الوقت لما انتشرت المسيحية في بقاع وأماكن مختلفة مست الحاجة إلى كتابة هذا التقليد الشفوي. وقد اعتمدت الكنيسة الأناجيل الأربعة فقط ككتب قانونية ورفضت الكتابات الأخرى غير القانونية. أما الإنجيل للقديس متى الذي بين أيدينا والمكتوب باللغة اليونانية، فقد كتبه القديس متى بعد أن كتب النسخة الآرامية. ومن الممكن القول إن النسخة اليونانية لبشارة القديس متى قد افادت من بشارة القديس مرقس، ثم إن القديس لوقا قد اتخذ بشارة القديس مرقس اساساً لإنجيله. أما بالنسبة للمادة المشتركة بين القديسين متى ولوقا فترجع إلى اعتمادهما على مصدر واحد وهو النسخة الآرامية لبشارة القديس متى (أي الأقوال التي أشار إليها بابياس) والتي يرمز إليها بالحرف «Q» في نظرية المصدرين. وعلى ذلك فإن أقدم نسخة هي نسخة بشارة القديس متى الآرامية التي لا تختلف عن النسخة اليونانية الحالية التي بين أيدينا التي كتبها القديس متى نفسه، فهو قد كتب نسختين، إحداهما بالآرامية والأخرى باليونانية. والنسخة الثانية هي نسخة بشارة القديس مرقس. ثم تليها نسخة بشارة القديس لوقا. والأناجيل الثلاثة تشتمل على مادة مشتركة من أقوال السيد المسيح وأعماله بناء على التقليد الشفوي بالإضافة إلى ذكرياتهم الخاصة وعمل الروح القدس الذي يذكرهم بكل شيء، ويعصمهم من الوقوع في الخطأ كما ذكرنا.

٤ – **صحة الإنجيل حسب القديس مرقس :**

إن أول ما يشهد بذلك هو أقوال بابياس التي يذكرها يوسابيوس في كتابه «تاريخ الكنيسة٣:٣٩، ١٥». على أن عبارة بابياس هذه قد أثارت الكثير من الجدل، وخاصة في محيط الفكر القبطي الأرثوذكسي، ذلك لأن بابياس يجعل من مرقس «اللسان الناطق لبطرس». والكلمة اليونانية المستعملة هناء ἑρμηνευτής » تعني : المفسر – المترجم – الشارح – المؤول. وكذلك يوستينوس بعد بابياس، وإن كان لا يشير بصراحة إلى أسم القديس مرقس، ومع ذلك يعتبر الإنجيل الثاني كتسجيل لتعاليم الرسول بطرس وهو ما يسميه «مذكرات ἀπομνημονεύματα بطرس» (محاورة تريفون٨٨). وبنفس هذا الرأي أخذ إيريناوس الذي دعا مرقس «تلميذ بطرس وترجمانه» (Ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου) (ضد الهرطقات ٣:١، ١)، وقال عنه إنه كتب في إنجيله الأمور التي يشير بها بطرس، وكان ذلك بعد موت بطرس وبولس واستشهادهما. وقد ذكر اكليمنضس الإسكندري (في أواخر القرن الثاني الميلادي) أن مرقس كتب إنجيله بناء على طلب الذين استمعوا إلى بطرس، الذي لما علم برغبتهم هذه ترك مرقس ليكتب إنجيله بحرية. وهذه هي كلمات اكليمنضس كما يذكرها يوسابيوس : «إن الإنجيلين المتضمنين نسب المسيح كتبا أولاً، أما إنجيل مرقس، فقد كانت مناسبة كتابته هكذا: لما كرز بطرس بالكلمة جهاراً في روما وأعلن الإنجيل بالروح طلب كثيرون من الحاضرين إلى مرقس أن يدون أقواله لأنه لازمه وقتاً طويلاً، وكان لا يزال يتذكرها. وبعد أن كتب الإنجيل سلمه لمن طلبوه، ولما علم بطرس بهذا لم يمنعه من الكتابة ولا شجعه عليها» (يوسابيوس ٦:١٤، ٥:٧) وأنظر

ايضاً رأى أوريجينوس (يوسابيوس ٦:٢٥، ٥) .

وواضح من هذا أن الرأى الذى ذهب إليه اكليمنضس فى ذكر الأسباب التى دفعت القديس مرقس لكتابة إنجيله فى روما بناء على رغبة الذين استمعوا إلى بطرس، لا يتفق مع رأى إيريناوس الذى سبقت الإشارة إليه والذى يذهب فيه إلى القول بأن القديس مرقس كتب إنجيله بعد موت بطرس .

على أن الباحثين قد انقسموا فيما بينهم حول العلاقة بين القديس مرقس والقديس بطرس :

هناك من يغالى فى فهم عبارة «تلميذ بطرس وترجمانه» فيجعل من الإنجيل للقديس مرقس، مجرد تسجيل أو مذكرات لبطرس .

ويعالج هذا الفريق ما يبدو من تناقض بين أقوال إيريناوس وأقوال أكليمنضس، بأن مرقس كتب الإنجيل وسلمه لمستمعى بطرس بعد موته. على أننا من ناحيتنا نلاحظ الآتى :

إن هناك مغالاة فى فهم عبارة «التلميذ والمترجم» فإننا لا نجد فى الإنجيل للقديس مرقس لاهوتاً خاصاً ببطرس، لأن مرقس لم يكن يرافق بطرس وحده، ولكنه كان يرافق بولس أيضاً، وعرف كذلك التلاميذ الآخرين واستمع إليهم. فضلاً عن أن السيد المسيح نفسه قد اتخذ من بيته مكاناً لإقامة العشاء الربانى. كما أن كلمة «تلميذ» إنما تعنى الكرازة والتبشير بكلمة الرب. كما كانت تطلق على باقى رسل المسيح بناء على تكليف المسيح لهم بالكرازة. أما نسبة التلمذة إلى الرسول بطرس فهى لا تعنى الانتماء إلى بطرس، فالانتماء دائماً هو للمسيح فقط كما جاء فى أقوال الرسول بولس (أنظر ١كو١:١٢، ١٣، ٣:٥-٧) .

ولقد ناقش قداسة البابا المعظم الأنبا شنودة الثالث فى كتابه «ناظر الإله مرقس الإنجيلى» عبارة «بابياس» واعتبرها ضد العقيدة الكنسية، بل أكثر من ذلك قال قداسته : «أو ليس صحيحاً أن أقوالاً عديدة منسوبة إلى الآباء الأول تحتاج إلى مراجعة كثيرة، ولا نستطيع أن نقبلها فى سهولة وبساطة، وبخاصة لو كانت تتنافى مع عقيدة كنيستنا. وما أكثر ما عندى من أمثلة على هذا الموضوع» (ص١٢١).

ويقول أيضاً نيافة المتنيح الأنبا يؤانس «إن ما كتبه بابياس كان هو السبب في هذا الخلط العجيب، وعنه أخذ كل من جاء بعده .. فمن يكون بابياس هذا، وهل هو عمدة وحجة فيما كتب؟ إننا نسجل هنا ما كتبه عنه يوسابيوس المؤرخ الذى حفظ لنا أقواله .. يقول : «ويدون نفس الكاتب (بابياس) روايات أخرى يقول إنها وصلته من التقليد غير المكتوب، وأمثالاً وتعاليم غريبة للمخلص، وأموراً أخرى خرافية ... وأظن أنه وصل إلى هذه الآراء بسبب إساءة فهمه للكتابات الرسولية غير مدرك أن أقوالهم كانت مجازية، إذ يبدو أنه (بابياس) كان محدود الإدراك جداً كما تبين من أبحاثه. وإليه يرجع السبب فى أن الكثيرين من آباء الكنيسة من بعده تبنوا نفس الآراء مستندين فى ذلك إلى أقدمية الزمن الذى عاش فيه كايريناوس مثلاً

وغيره ممن نادوا بآراء مماثلة» (يوسابيوس٦:٤)[١]

(راجع التقديم الموضوعي للموسوعة بقلم الاستاذ الدكتور سمير فوزى جرجس)

٥ – وحدة الإنجيل وكماله :

من المؤكد أن كاتب الإنجيل الثانى هو شخص واحد وهو تلميذ السيد المسيح. وتدل على هذا وحدة الأسلوب والتعليم وبساطة الرواية فى كل الإنجيل، على الرغم من أن الكاتب لا يعتمد على مصدر واحد فقط. ثم إن الكاتب مسيحى وكان أصلاً من يهود أورشليم، وهو على معرفة بهذه البيئة وبما حولها من تخوم، وهذا يتضح من أوصافه الدقيقة التى تدل على إحاطته التفصيلية بجغرافية هذه البلاد. فهو يتحدث عن جبل الزيتون الذى هو تجاه الهيكل (مر١٣:٣) ويتحدث عن بيت فاجي وبيت عنيا بالقرب من أورشليم (مر١١:١)، كذلك يعرف اللغة الآرامية التى يترجم منها جملاً برمتها إلى اللغة اليونانية «وقال لها يا طابيثا قومى الذى تفسيره ياصبية لك أقول قومى» (مر٥:٤١) «الوى الوى لما شبقتنى الذى تفسيره إلهى إلهى لماذا تركتنى» (مر١٥:٣٤) .

على ان ثمة شكاً أثاره البعض حول الأعداد الأخيرة من الأصحاح السادس عشر من الإنجيل للقديس مرقس (١٦:٩–٢٠)، واعتبر هذا الجزء من الأصحاح كأنه مضاف إلى الإنجيل ولم يكن هكذا فى الأصل، وقد دعاهم إلى هذا القول عدم وجود هذا الجزء فى النسخة السينائية (القرن الرابع بعد الميلاد). كذلك لا يوجد فى بعض الترجمات القديمة. ومع ذلك فهناك بعض النسخ من الترجمات القديمة وجد بها هذا الجزء من الأصحاح فضلاً عن انه كان معروفاً لدى يوستينوس وإيريناوس وتتيانس واكليمنضس الإسكندرى وأوريجينوس وترتليانوس وغريغوريوس العجائبى وغيرهم. فهم يشيرون إلى هذا الجزء ضمن الإنجيل للقديس مرقس. وقد دعا البعض إلى التشكك فى نسبة هذا الجزء من الأصحاح إلى الإنجيل للقديس مرقس بسبب وجود بعض كلمات فيه لا توجد فى باقى أجزاء الإنجيل كله، مثل كلمة «ذهب» (πορευόμαι) والتى وردت ثلاث مرات (مر١٦:١٠، ١٢، ١٥) ηπίστησαν مر١٦:١٣ لم يؤمن، مر١٦:١٨ وشيئاً ميتاً θανάσιμον مر١٦:٢٠ يثبت βεβαιοὺντος مر١٦:١٧ يتبع 'επακολουθόυντων . على ان هذه الحجة ليست قوية فى تدعيم رأى المتشككين. فإذا كان مرقس يذكر هنا فقرة جديدة فلا غضاضة فى أن يستعمل من الكلمات ما لم يسبق له استعماله فى إنجيله. هذا إلى أنه ليس من المناسب مطلقاً ولا هو بالمعتاد أن ينتهى إنجيل بمثل هذه الكلمات (لأنهن كنّ خائفات) (مر١٦:٨) .

٦ – الدافع لكتابة الإنجيل والغاية منه – المكان الذي كتب فيه وزمن كتابته :

رأى أكليمنضس السكندرى على نحو ما ذكرنا سابقاً أن الدافع لكتابة الإنجيل هو رغبة الذين استمعوا إلى كلمات بطرس الشفوية عن المسيح فى تسجيل هذه الكلمات. وقد ألحوا على

---

١ – الانبا يؤانس : الكنيسة المسيحية فى عصر الرسل – الطبعة الثانية – ١٩٩٣ ص ٢٨٢ .

القديس مرقس فى أن يحقّق لهم رغبتهم. على أن الغاية من كتابة الإنجيل تتمثل فى تقديم المسيح للذين آمنوا من الأمميين على أنه هو ابن الله والمخلص للعالم. أراد القديس مرقس بإنجيله أن يقدم أعمال المسيح الخارقة التى تدل على ألوهيته. ولا نجد فى هذا الإنجيل اهتماماً خاصاً بذكر تعاليم المسيح وأقواله، إذ لا يحوى إلا القليل منها. ويكتفى القديس مرقس بالإشارة إلى هذه الأقوال أو التعاليم دون أن يذكر مضمونها. فهو يقول مثلاً «وصار يعلم فبهتوا من تعليمه لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان وليس كالكتبة» (مر١:٢١، ٢٢). «فكان يكرز فى مجامعهم فى كل الجليل» (مر١:٣٩) «وللوقت اجتمع كثيرون حتى لم يعد يسع ولا ما حول الباب فكان يخاطبهم بالكلمة» (مر٢:٢). «ثم خرج أيضاً إلى البحر وأتى إليه كل الجمع فعلمهم» (مر٢:١٣). «فلما خرج يسوع رأى جمعاً كثيراً فتحنن عليهم إذ كانوا كخراف لا راعى لها، فابتدأ يعلمهم كثيراً» (مر٦:٣٤). «وقام من هناك وجاء إلى تخوم اليهودية من عبر الأردن فاجتمع إليه جموع أيضاً وكعادته كان أيضاً يعلمهم» (مر١:١٠). «ثم أجاب يسوع وقال وهو يعلم فى الهيكل» (مر١٢:٣٥). إن القديس مرقس يترك الأعمال لتتحدث عن شخص المسيح وهى كافية لتثبت قوته وألوهيته. وقد ذكر إعلان الآب من السماء لبنوّة المسيح مرتين، عند العماد (مر١:١١) وعند التجلى (مر٩:٧). ولم يكن الشعب يدرك فى بدء الخدمة ألوهية المسيح، إلا أن الشياطين قد أقرت بذلك (مر١:٢٤، ٣٤، ٥:٧). كذلك فى قيصرية فيلبس تكشفت ألوهية المسيح باعتراف بطرس، ومع ذلك فقد طلب المسيح منهم ألاّ يعلنوا ذلك (مر٩:٣). وأفصح المسيح عن ألوهيته بشكل واضح أثناء المحاكمة «فسأله رئيس الكهنة أيضاً وقال له أأنت المسيح ابن المبارك فقال يسوع أنا هو، وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة آتياً فى سحاب السماء» (مر١٤:٦٢). ولأن القديس مرقس كتب للأمميين، لذلك لم يشر إلى شهادة النبوات كما فعل القديس متى، وكان يلجأ إلى تفسير عادات اليهود وتعاليمهم وكلماتهم لأنها كانت مجهولة عندهم .

مثال ذلك :

تفسيره للتقليد : ولما رأوا (أى الكتبة والفريسيون) بعضاً من تلاميذه يأكلون خبزاً بأيد دنسة، أى غير مغسولة، لاموا، لأن الفريسيين وكل اليهود إن لم يغسلوا أيديهم باعتناء، لا يأكلون، متمسكين بتقليد الشيوخ. ومن السوق إن لم يغتسلوا لا يأكلون. وأشياء أخرى كثيرة تسلموها للتمسك بها من غسل كؤوس وأباريق وآنية نحاس وأسرّة (مر٧:٢-٤) .

تعليم الصدوقيين : وجاء إليه قوم من الصدوقيين الذين يقولون ليس قيامة (مر١٢:١٨) .

ذبح الفصح : وفى اليوم الأول من الفطير حين كانوا يذبحون الفصح قال له تلاميذه اين تحب أن نمضى ونأكل الفصح (مر١٤:١٢) .

إطلاق أسير كل عيد : وكان يطلق لهم فى كل عيد أسيراً واحداً من طلبوه (مر١٥:٦) .

تفسير الكلمات اليهودية : «وقال لها طليثا قومى الذى تفسيره يا صبية لك أقول قومى» (مر٥:٤١). «وجعل لهم اسم بوانرجس أى ابنى الرعد» (مر٣:١٧) .

«وإن قال إنسان لأبيه أو أمه قربان أى هدية ....» (مر٧:١١). «وجاءوا به إلى موضع جلجثة

الذى تفسيره موضع جمجمة» (مر٥:٢٢) . «الوى الوى لما شبقتنى الذى تفسيره إلهى إلهى لماذا تركتنى» (مر١٥:٣٤) .

وأول مرة يذكر فيها الأردن فى إنجيله يقرنه بلفظ «نهر» (مر١:٥) .

وفضـلاً عـن ذلك فـإن القديس مرقس لا يفسر فى إنجيله الكلمات اللاتينية التى يستعملها مثل دينـار (δηνάριον) مـر٦:٣٧، ١٢:١٥ وقائـد المئـة (κεντυρίων) مر١٥:٣٩، ٤٤، ٤٥ وجزية (κῆνσος) مر١٢:١٤.

مكان كتابة الإنجيل :

اعتقد البعض أن الإنجيل للقديس مرقس قد كتب فى روما. ويبدو بحسب رأى يوسابيوس القيصرى أن أكليمنضس الإسكندرى كذلك بابياس أسقف هيرابوليس قد أخذا بهذا الرأى (يوسابيوس٢:١٥) .

على أن القديس يوحنا ذهبى الفم يعتقد أن الإنجيل كتب فى مصر بناء على طلب السامعين له (أنظر تفسيره لبشارة القديس متى) .

وهناك من ينكر معرفة المكان الذى كتب فيه الإنجيل ويعتبره مجهولاً (أنظر كتاب مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين ص٣٥٣) .

والذين يذهبون إلى تأييد الرأى القائل بأنه كتب فى رومة ومن أجل المسيحيين هناك يدعمون رأيهم بالقول بأن الإنجيل للقديس مرقس هو الإنجيل الوحيد الذى يذكر أن سمعان القيروانى الذى حمل صليب المسيح كان أبا الكسندروس وروفس (مر١٥:٢١) ولم يكن هناك أى داع لذكر هذه الأسماء ما لم تكن معروفة لدى القراء. ونجد اسم روفس هذا مذكوراً فى رسالة بولس الرسول إلى رومية (١٦:١٣)، فلا يبعد فيما يقولون أن يكون هو نفس الشخص الذى أشار إليه القديس مرقس. على أن أرجح الآراء هو ما قال به القديس يوحنا ذهبى الفم من أنه كتب فى مصر .

زمن كتابة الإنجيل :

ليس لدينا تأكيد تام عن تحديد الزمن الذى كتب فيه الإنجيل الخاص بالقديس مرقس. ويذهب البعض إلى القول بأنه كتب بعد استشهاد القديس بطرس. على أنه كما أشرنا سابقاً، فإن القديسين متى ولوقا قد اطلعا على إنجيل القديس مرقس كأساس ومصدر لإنجيليهما، فيكون كتب بين سنة ٦٠ و٦٤ م، أى أن الإنجيل للقديس مرقس قد كتب قبل زمن كتابة هذين الإنجيلين .

٧ – خاصية أسلوب الإنجيل الحيوية :

يتميز أسلوب القديس مرقس بالبساطة وعدم التكلف، ولكنه فى نفس الوقت شديد الحيوية. وإذا كان الإنجيل للقديس مرقس كما هو معروف أصغر الأناجيل وأشدها اختصاراً فهو مع ذلك يعرض فى مواضع كثيرة لقصص السيد المسيح بتفصيل وتصوير أكبر إذا قورن بالأناجيل

الأخرى. ويلجأ أحياناً إلى التكرار مما يكسب الأسلوب حيوية أكثر. مثال ذلك (مر١٣:١) «أنظر ما هذه الحجارة وهذه الأبنية». وفى (١٣:٣٥) «امساء أم نصف الليل أم صياح الديك، أم صباحاً» (قابل مع مت٢٤ ولو٢١). وفى (مر٣٢:١) «ولما صار المساء إذ غربت الشمس» (ويلاحظ أن الإنجيل للقديس متى يغفل ذكر النصف الثانى من هذه العبارة (مت١٦:٨)، بينما أن القديس لوقا يغفل ذكر النصف الأول فيها (لو٤:٤٠) – وفى (١٤:٣٠) «اليوم فى هذه الليلة تنكرنى ثلاث مرات» بينما فى الإنجيل للقديس متى (٣٤:٢٦) لا يذكر كلمة اليوم. والقديس لوقا ٣٤:٢٢ لا يذكر الكلمات «فى هذه الليلة». وفى ٦٨:١٤ «لست أدرى ولا أفهم ما تقولين» قابل مع مت ٧٠:٢٦ فهو لا يذكر الكلمتيْن ولا أفهم. (وقابل أيضاً مع لو٥٦:٢٢–٦١ ويو١٧:١٨). وفى ٤٥:١ «ينادى كثيراً ويذيع الخبر» (قابل مع مت٢:٨–٣ ولو١٢:٥–١٦) .

ومن أجل تحقيق هذه الحيوية التصويرية فى أسلوب القديس مرقس فإنه كثيراً ما يلجأ إلى تقديم معلومات تفصيلية عن الأشخاص والمكان والزمن والعدد كما يبدو من العبارات التالية :

١ – فأذن لهم يسوع للوقت فخرجت الأرواح النجسة ودخلت فى الخنازير، فاندفع القطيع من على الجرف إلى البحر، وكان نحو الألفين (١٣:٥). ولم يذكر القديسان متى ولوقا عدد الخنازير فى روايتهما، أنظر (مت٢٨:٨ ولو٦:٨–٤٠) .

٢ – ودعا الاثنى عشر وابتدأ يرسلهم اثنين اثنين (مر٧:٦) ولم يذكر القديسان متى ولوقا أن السيد المسيح أرسل تلاميذه اثنين اثنين أنظر (مت٣٥:٩، ١:١٠، ٥:٤، ١:١١، لو١:٩–٦) .

٣ – فأمرهم أن يجعلوا الجميع يتكئون فرقاً فرقاً على العشب الأخضر، فاتكأوا صفوفاً مائة مائة وخمسين خمسين (٣٩:٦، ٤٠). يقول القديس متى فقط «فأمر الجميع أن يتكئوا على العشب» (١١:١٤) ويقول القديس لوقا «فقال لتلاميذه اتكئوهم فرقاً خمسين خمسين» (لو١٤:٩) ويقول القديس يوحنا «فقال يسوع اجعلوا الناس يتكئون» (يو١٠:٦) .

٤ – «وفيما هو خارج من أريحا مع تلاميذه وجمع غفير كان بارتيماوس الأعمى بن تيماوس جالساً على الطريق يستعطى» (٤٦:١٠) ويلاحظ أن القديسين متى ولوقا لم يذكرا اسم ذلك الأعمى (مت٢٩:٢٠–٣٤، لو٣٥:١٨–٤٣)

٥ – وكان هو فى المؤخر على وسادة نائماً (مر٣٨:٤) قابل هذا مع (مت٢٤:٨، ولو٢٣:٨) .

٦ – ثم إن القديس مرقس يهتم بوصف مشاعر الأشخاص وعواطفهم :

ا) فقال عن التلاميذ «فتحير التلاميذ من كلامه» (٢٤:١٠) أنظر أيضاً (٣٢:١٠) .

ب) وقال عن السيد المسيح (بينما يلاحظ أن القديسين متى ولوقا لا يشيران إلى هذه العواطف فى روايتهما المقابلة) «فتحنن يسوع ومد يده ولمسه وقال له أريد فاطهر» (مر٤١:١) قابل مع (مت٢:٨–٤، لو١٣:٥، ١٦) .

فانتهره وأرسله للوقت (مر٤٣:١) .

فنظر حوله إليهم بغضب حزيناً على غلاظة قلوبهم وقال للرجل مد يدك ... (مر٥:٣) قابل

مع (مت١٢:٩-١٤، لو٦:٦-١١) .

فتنهد بروحه وقال لماذا يطلب هذا الجيل اية (مر٨:١٢). قابل مع (مت١٦:١-٤) .

فلما رأى يسوع ذلك اغتاظ وقال لهم دعوا الأولاد ... (مر١٠:١٤). قابل مع (مت١٩:١٤، ١٥، لو١٨:١٥-١٧) .

كل هذا قد اعطى الإنجيل للقديس مرقس أصالة فى نظر الباحثين المحدثين بعد أن كان القدامى منهم لا ينظرون إليه إلاّ كمجرد تلخيص لإنجيلى القديسين متى ولوقا .

جاء فى كتاب مرشد الطالبين «أما الحوادث التى يذكرها مرقس فهى أقل من التى يذكرها متى ولوقا، إلا أنه بالإجمال يدقق فيها أكثر منهما ... وهذا الإنجيل يحسب لأجل بساطة كلامه وما يحويه من الحوادث السامية. إنه أخصر وأوضح وأعجب وأقنع تاريخ فى العالم» (ص٢٢٠) .

٨ - **لغة الإنجيل** :

١ - ثمة كلمات كثيرة مشتركة بين الإنجيل للقديس مرقس والإنجيل للقديس متى، لأن معظم ما ورد فى الإنجيل للقديس مرقس تضمنه الإنجيل للقديس متى .

٢ - ثمة كلمات وجمل مشتركة بين الإنجيل للقديس مرقس والترجمة السبعينية وتبلغ حوالى الأربعين مثلاً .

١ - يصطاد مر١٢:١٣	ἀγρεύω
٢ - يلقى الشبكة ١ : ١٦	ἀμφιβάλλω
٣ - تلمع مر ٩ : ٣	στίλβω
٤ - عسير مر ١٠ : ٢٤	δύσκολος

وغير ذلك .

كذلك يتضمن الإنجيل للقديس مرقس كلمات لا نجدها لا فى الترجمة السبعينية ولا فى كتب العهد الجديد الأخرى. والجدير بالملاحظة أن كثيراً من هذه الكلمات يستعمل حتى الآن فى اليونانية الحديثة. وهذا يدل على أن الإنجيل للقديس مرقس كتب باللغة اليونانية الشعبية العامة التى كانت شائعة فى العصر اليونانى. ومن هذه الكلمات :

١ - فى مكان آخر مر ١ : ٣٨	ἀλλαχοῦ
٢ - مسافر مر ١٣ : ٣٤	ἀπόδημος
٣ - يُزبد مر ٩ : ١٨ ، ٢٠	ἀφρίζω
٤ - على آخر نسمة مر ٥ : ٢٣	ἐσχάτως
٥ - القرى المجاورة مر ١ : ٣٨	κωμοπόλεις

وغير ذلك .

وتبدو أيضاً لغة القديس مرقس الشعبية من استعماله للعبارات التالية :

١ – منذ صباه مر ٩ : ٢١	ἐκ παιδιόθεν
٢ – أخرجه إلى خارج مر ٨ : ٢٣	ἐξήνεγκεν ἔξω
٣ – خرج خارجاً مر ١٤ : ٦٨	ἐξῆλθεν ἔξω

وغير ذلك .

ولما كان الإنجيل للقديس مرقس قد كتب للرومانيين من المسيحيين، فإننا نجد فيه بعض الكلمات اللاتينية التى لم يترجمها القديس مرقس إلى اليونانية مثل :

١ – دينار مر ٦ : ٣٧ + ١٤ : ٥	δηνάριον
٢ – سرير مر ٢ : ٤ ، ٩ ، ١١	κράβαττος
٣ – قائد المائة مر ١٥ : ٣٩	κεντυρίων
٤ – لجئون مر ٥ : ٩	λεγιών
٥ – سياف مر ٦ : ٢٨	σπεκουλάτωρ
٦ – جزية مر ١٢ : ٢٤	κῆνσος
٧ – جلد مر ١٥ : ١٥	φραγέλλω
٨ – ربع مر ١٢ : ٤٢	κοδράντης
٩ – يعمل للجميع ما يرضيهم مر ١٥ : ١٥	τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι
١٠ – على آخر نسمة مر ٥ : ٣	ἐσχάτως
١١ – وهم سائرون مر ٢ : ٢٣	ὁδὸν ποιεῖν

بل يلاحظ أن القديس مرقس فى بعض الأحيان يترجم الكلمات اليونانية إلى ما يقابلها من اللاتينية مثل فلسين قيمتهما ربع مر ١٢ : ٤٢ κοδράντης إلى داخل الدار التى هى دار الولاية مر ١٥ : ١٦ πραιτώριον .

ويؤكد بعض الباحثين الصيغة الآرامية للإنجيل فى لغته اليونانية «فالأسلوب اللغوى عند القديس مرقس أقرب إلى الأسلوب السامى العبرى الآرامى الذى يربط الجمل بعطفها بعضها على بعض بحسب العوامل السببية والغائية والظرفية، كما فى الأسلوب الإغريقى. لذلك فالأسلوب اللغوى أقرب إلى اسلوب المسيح فى حديثه الشعبى مع الجماهير اليهودية» .

وقرابته من الأسلوب الآرامى فى لغته اليونانية تظهر من كثرة التعابير الآرامية المنقولة بحرفها إلى اليونانية. وعندما يشعر أن التعبير الآرامى لا يفهمه القارئ، فهو يفسره له.

فالمتحدث عبرانى لشعب رومانى بكلام يونانى .

ويتميز القديس مرقس فى لغته باستعمال صيغة المضارع والماضى المتصل «كأن الحدث يجرى الآن أمامنا، وكأن المحدث مشترك فيه يستحضره لنا، وكأن الأحداث لم تزل حية فى نفسه يرويها كما يشاهدها . وهذه ميزة الشاهد العيان بالفطرة، من حيث لم يقصده بالصنعة» (الحداد) .

٩ – الموضوعات والأفكار الرئيسية في الإنجيل للقديس مرقس :

ثمة موضوعان رئيسيان فى الإنجيل للقديس مرقس .

أولاً – شخص المسيح :

إذا أخذنا فى اعتبارنا مقدمة الإنجيل، وتجارب المسيح مباشرة بعد المعمودية، ومقاومة السيد المسيح للأرواح النجسة، استطعنا أن نستنتج أن الموضوع الرئيسى لهذا الإنجيل يدور حول نصرة المسيح ابن الله على قوى الشر التى فى العالم لتأسيس ملكه السماوى، كما عبر عن ذلك القديس بولس بقوله «الذى بذل نفسه لأجل خطايانا لينقذنا من العالم الحاضر الشرير حسب إرادة الله وأبينا» (غلا١:٤) .

وهذا العمل الخلاصى الذى حظى به العالم قد أتمه السيد المسيح ابن الله من حيث هو المسيا المخلص. وقد قصد القديس مرقس من وقائع حياة السيد المسيح أن يكشف لنا عن حقيقة يسوع. وهكذا سجّل من العدد الأول من الإنجيل الوهية المسيح لأن يسوع هو المسيح – المسيا – ابن الله (مر١:١) والشياطين أيضاً، وهى من كائنات العالم غير المنظور، عرفت المسيح واعترفت به أنه هو «قدوس الله» (٢٤:١) «وابن الله» (١١:٣) أو «ابن الله العلى» (٧:٥). على أن السيد المسيح انتهرها لتصمت. هذا إلى أن الآب السماوى قد شهد فى العماد وفى التجلى أن المسيح هو الابن الحبيب (أنظر مر ص١، ص٩)، بل إن السيد المسيح نفسه كشف عن ذاته فى مواضع كثيرة، كما يتضح ذلك مثلاً من حديثه عن نفسه فى مثل الكرامين إذ قال : «فإذ كان له (أى لصاحب الكرم) أيضاً ابن واحد حبيب إليه أرسله أيضاً إليهم أخيراً» (٦:١٢). كما أشار إلى نفسه باعتباره أسمى مرتبة من الملائكة (٣٢:١٣). وأثناء محاكمته فى مجمع اليهود، عندما سأله رئيس الكهنة وقال له: أأنت المسيح ابن المبارك؟ قال يسوع: أنا هو، وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً عن يمين القوة وآتياً فى سحابة سماء (١٤:٦١، ٦٢). ثم إن أعمال السيد المسيح تدل على قوته الخارقة والوهيته كما اعترف بذلك الذين شهدوا هذه الأعمال قائلين «ما رأينا مثل هذا قط» (١٢:٢)، أو «من هو هذا فإن الريح أيضاً والبحر يطيعانه» (٤١:٤)، أو «ما هذا، ما هو هذا التعليم الجديد لأنه بسلطان يأمر حتى الأرواح النجسة فتطيعه» (٢٧:١). لقد برز إذن سلطان المسيح الإلهى فخضعت له الطبيعة، وخضع له العالم غير المنظور، وانتصر على كل ضعف ومرض، وكان له سلطان أن يغفر الخطايا (١٠:٢) بل إن مجرد حضوره فى وسط الناس كان مصحوباً بشعورهم بجبروته وقدرته (٣٢:١٠) .

وهكذا يمكن القول إن القديس مرقس قدم السيد المسيح صاحب المعجزات والأعمال الخارقة

ليكون هذا دافعاً للأمميين للإيمان بألوهيته .

على أن القديس مرقس لم يغفل المواقف التى بدا فيها السيد المسيح يشارك البشرية فى ضعفها. فهو كالبشر استسلم للنوم (٣٨:٤) والجوع (١٢:١١) والأنين (٣٤:٧) وحزن (٣٤:١٤) وشعر بآلام الصلب (٣٦:١٤) وتعرض لإهانات كثيرة، فاتهم بأنه مختل (٢١:٣) ولم يعامله أهل وطنه بكرامة (٦:٦) بل كان ينفعل أحياناً (١٤:١٠) .

وعلى ذلك فالقديس مرقس لم يقتصر على إظهار سلطان المسيح وجبروته، ولكنه أشار أيضاً إليه باعتباره «ابن الإنسان»، بل بدت هذه الناحية فى إنجيله فى بعض الأحيان أكثر مما أظهرتها الأناجيل الأخرى. ويبدو هذا بمقارنة بعض عباراته ببعض عبارات القديس متى وهما يتحدثان عن وقائع واحدة فى حياة السيد المسيح، مثال ذلك :

١ - يقول القديس مرقس «فقال له يسوع لماذا تدعونى صالحاً» (١٨:١٠) .

بينما قال القديس متى «لماذا تسألنى عن الصلاح» (١٧:٩١) .

٢ - يقول القديس مرقس «فأيقظوه وقالوا له يا معلم أما يهمك أننا نهلك» (مر٣٨:٤) .

بينما يقول القديس متى «فتقدم تلاميذه وأيقظوه قائلين يا سيد نجنا فإننا نهلك» (٢٥:٨) .

ثانياً : ملكوت السموات :

هذا هو الموضوع الرئيسى الثانى الذى تحدث عنه القديس مرقس فى إنجيله. لقد أبان أن السيد المسيح والملكوت السماوى الذى أسسه هما الغاية التى كان يتحرك نحوها التاريخ قبل مجىء المسيح، وهما محور نبوات العهد القديم. ثم إن تجسد المسيح وتأسيسه للملكوت معناه نهاية مرحلة الإعداد وبداية مرحلة جديدة فى التاريخ البشرى. قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله (١٥:١) .

ويلاحظ أن القديس مرقس لم يشر إلى أمثال السيد المسيح بكثرة كما هو الحال فى الإنجيل للقديسين متى ولوقا. على أن الأمثلة القليلة التى ذكرها تشير إلى تأسيس ملكوت الله ونموّه. وهذه الأمثلة هى مثل الزارع (١:٤-٢٢)، ومثل البذار الذى ينمو من ذاته (٢٦:٤-٢٩)، ومثل حبة الخردل (٣٠:٤-٣٣). وإذا كان كل مثل من هذه الأمثال الثلاثة يشير إلى ملكوت الله فإن هذه الأمثلة الثلاثة معاً تمثل أيضاً مراحل ثلاثاً لهذا الملكوت. فمثل الزارع يشير إلى ضرورة توفر الأرض الصالحة للزرع، أى ضرورة إعداد القلوب لتقبل كلمة الله. فإذا أعد المجال المناسب، فإن كلمة الله تنمو من ذاتها بإرادة الله والبذار يطلع وينمو وهو (أى الإنسان) لا يعلم كيف (٢٧:٤) وفى مثل حبة الخردل إشارة إلى نمو هذا الملكوت وامتداده .

ولما كانت هذه القوة الدافعة للنمو الذاتى تعمل فى الملكوت بعيدة عن أعين البشر، لذلك أشار المسيح إلى هذا العنصر الإلهى العامل بأنه «السرّ» (١١:٤) .

وخلاصة القول إن شخص السيد المسيح والملكوت الذى أسسه يكوّنان الموضوع الرئيسى للإنجيل للقديس مرقس. وإذا كانت قد غابت عن القدماء أهمية هذا الإنجيل واعتبره بعضهم

مجرد تلخيص لإنجيلى القديسين متى ولوقا، فإن المحدثين من الباحثين أدركوا قيمة هذا الإنجيل وأصالته، وليس ذلك بسبب ما به من أحداث (وإن كانت قليلة) لم ترد فى غيره من الأناجيل، بل بسبب ما تميز به أيضاً من حيوية وتركيز وهدف خاص .

١٠ - **محتويات الإنجيل :**

ص ١ : ١ - ١٣ الاستعداد لخدمة المسيح .

لا يشير القديس مرقس إلى طفولة السيد المسيح ولكنه ينطلق، بعد عرض موجز لكرازة يوحنا المعمدان (١:١-٨)، وبعد معمودية يسوع على يد يوحنا وتجاربه فى البرية (١:٩-١٣) إلى التحدث مباشرة عن أعمال السيد المسيح فى الجليل. ويمكننا أن نقسم مضمون الإنجيل للقديس مرقس إلى قسمين متميزين :

القسم الأول : يتضمن أعمال المسيح حتى اعتراف الرسول بطرس بأن المسيح هو ابن الله (١٤:١ إلى ٢٦:٨) .

القسم الثانى : (٢٧:٨ إلى ٢٠:١٦) يتضمن حوادث ما قبل الآلام، ثم قيامة المسيح وظهور المسيح المقام لتلاميذه .

القسم الأول :

١ - ص ١ : ١٥ - ٢٠ بدء تعاليم السيد المسيح فى الجليل واختيار التلاميذ الأول .

٢ - ص ١ : ٢١ - ٤٥ تعليم السيد المسيح فى مجمع كفر ناحوم فى يوم السبت، وإخراجه روحاً نجسة، وشفاء حماة سمعان ومرضى كثيرين، وتطهيره الأبرص .

٣ - ص ٢ : ١ إلى ص ٣ : ٦ يذكر القديس مرقس فى هذا الجزء من إنجيله أحاديث خمسة للسيد المسيح مع اليهود من خلال المعجزات المختلفة والأعمال الأخرى التى أجراها السيد المسيح، أى شفاؤه المفلوج وحديث السيد المسيح مع اليهود حول سلطانه فى غفران الخطايا، ثم دعوته لمتّى وحديثه مع الفريسيين الذين أدانوه لأنه أكل مع العشارين والخطاة، وحديثه أيضاً مع الفريسيين عن الصوم وعن العمل فى يوم السبت، وحديثه عن شفاء ذات اليد اليابسة فى يوم السبت .

٤ - ص ٣ : ٧ - ٣٤ معجزات أخرى للسيد المسيح ليس فى الجليل فقط بل وفى كل فلسطين، ثم اختيار التلاميذ الاثنى عشر وحديث السيد المسيح مع الكتبة الذين قالوا عنه إنه يخرج الشياطين بقوة بعلزبول وتعليم السيد المسيح عن القرابة الحقيقية لأن من يصنع مشيئة الله هو أخى وأختى وأمى .

٥ - ص ٤ : ١ - ٣٤ بعض أمثال السيد المسيح وهى مثل الزارع وتفسيره، ومثل البذار الذى ينمو من نفسه، ومثل حبة الخردل .

٦ - ص ٤ : ٣٥ - ص ٥ : ٤٣ الكشف عن ألوهية السيد المسيح بمعجزات أخرى مثل

تسكين المسيح للعاصفة بمجرد كلمة من فمه وشفاء مجنون كورة الجدريين وشفاء نازفة الدم وإقامة ابنة يايرس .

٧ – ص ٦ : ١ إلى ٨ : ٢٦ توجه السيد المسيح إلى وطنه، أى الناصرة، وعدم إيمان أقربائه وطواف السيد المسيح فى القرى المحيطة يعلم وإرسال تلاميذه اثنين اثنين. الحديث عن ظن هيرودس فى يسوع أنه يوحنا وطلب ابنة هيروديا قطع رأس يوحنا ورجوع التلاميذ وإشباع الخمسة الاف ومشى يسوع على البحر والحديث مع الفريسيين عن الطهارة والنجاسة وشفاء ابنة الفينيقية وشفاء الأصم الأخرس وإشباع الأربعة الاف وفتح عينى أعمى بيت صيدا .

القسم الثانى :

١ – ص ٨ : ٢٧ إلى ٩ : ٥٠ اعتراف بطرس فى قيصرية فيلبس والحديث الأول عن الآلام والحديث عن إنكار النفس وتجلى يسوع والحديث عن النبى إيليا وشفاء الإنسان الذى به روح أخرس والحديث الثانى عن الآلام ووصية المسيح وإرشاداته لتلاميذه .

٢ – ص ١٠ : ١ – ٥٢ يشار إلى أعمال السيد المسيح فى رحلته من الجليل إلى أورشليم ومباركة يسوع للأولاد وحديث المسيح عن صعوبة خلاص الأغنياء والحديث الثالث للسيد المسيح عن الامه وطلب ابنى زبدى أن يجلس الواحد عن يمينه والآخر عن يساره فى ملكوت السموات وشفاء الأعمى فى اريحا .

٣ – ص ١١ : ١ و ١٣ : ٣٧ الحديث عن أعمال السيد المسيح فى أورشليم حتى الامه، أى الحديث عن دخول المسيح إلى أورشليم ولعن التينة التى لم يكن فيها ثمر وإخراج الباعة من الهيكل وتعاليم المسيح عن قوة الإيمان وحديث المسيح مع رؤساء الكهنة والكتبة وعن سلطانه فى طرد الباعة من الهيكل ومثل الكرامين وسؤال الفريسيين عن الجزية والحديث مع الصدوقيين حول القيامة والوصية الأولى وفلسا الأرملة وحديث يسوع عن خراب الهيكل وعن مجيئه الثانى .

٤ – ص ١٤ : ١ إلى ١٦ : ٢٠ الحديث عن الام المسيح وقيامته وظهوره لتلاميذه، أى الحديث عن قرار الكهنة والكتبة بالقبض على المسيح وقتله وسكب الطيب على رأس المسيح فى بيت عنيا فى بيت سمعان الأبرص، والمرأة الخاطئة واتفاق يهوذا مع الرؤساء على تسليم المسيح لهم وأكل يسوع الفصح مع تلاميذه وذهاب المسيح إلى بستان جسثيمانى وإنباؤه بإنكار بطرس له والصلاة فى جسثيمانى ومحاكمة المسيح أمام رؤساء الكهنة والشيوخ والكتبة وإنكار بطرس للمسيح أمام بيلاطس وطلب اليهود صلب يسوع وإطلاق باراباس واستهزاء الرؤساء بيسوع وصلب يسوع والامه على الصليب وموته ودفنه وقيامته وظهوره لمريم المجدلية ولتلاميذه ووصاياه الأخرى لتلاميذه، وصعوده إلى السماء .

مراجـــع

١ – البابا شنودة الثالث : ناظر الإله الإنجيلى مرقس الرسول، القديس والشهيد – الطبعة الثانية – الأنبا رويس بالعباسية – ١٩٧٥ .

٢ – الأنبا يوأنس : الكنيسة المسيحية فى عصر الرسل – الطبعة الثانية – ١٩٩٣ ص ٢٨٣ .

٣ – القمص تادرس يعقوب : الإنجيل بحسب مرقس – كنيسة مارجرجس باسبورتنج ١٩٨٤ .

٤ – جورج كرونك : رسالة الإنجيل فى المفهوم الأرثوذكسى – ترجمة : القمص إشعياء ميخائيل – القاهرة – ١٩٨٥ .

٥ – الأب فاضل سيداروس اليسوعى : تكوين الاناجيل – دار المشرق – بيروت – ١٩٩٠ .

٦ – دكتور القس فهيم عزيز : المدخل إلى العهد الجديد – دار الثقافة – ١٩٨٠ .

٧ – مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين – بيروت – ١٨٦٩ .

٨ – دكتور موريس تاوضروس : المدخل إلى العهد الجديد – الجزء الأول – دار الرها – حلب بسوريا – ١٩٩١ .

٩ – يوسف درة الحداد : الدفاع عن المسيحية فى الإنجيل بحسب مرقس (ضمن سلسلة : مصادر الوحى الإنجيلى – ١٩٦٧) .

10 – ἈΓουρίδου[Σ], Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν καινὴν Διαθήκην. (Ἐκδοσεις Γρήγορη Ἀθῆναι 1971 .

11 - Achtemeier (P.J), Mark (Proclamation Commentaries - Fortress Press - Philadelphia , Pennsylvania - sixth printing 1980.

12 - Barker (G) , Lane (W) , Michaels (J) , The New Testament , New York, 1969.

13 - Baumann (E.W.) An Introduction to the New Testament (Philadelphia , 1961).

14 - Berkhof (L.) , New Testament Introduction (Eerdmans - 1915).

15 - Bonsirven Theologie du Nouveau Testament (Aubier , Editions Montaigne , Paris , 1951).

16 - Cole (R.A.) , The Gospel According to St. Mark: An Introduction and Commentary , (London , the Tyndale press - reprinted 1963).

17 - EARLE (R) THE GOSPEL ACCORDING TO MARK.

(ZONDERVAN PUBLISHING HOUSE , GRAND RAPIDS , MICHIGAN 1957)

18 -Φιλιππίδου (Λ) ,ἱστορία τῆς ἐποχῆς τῆς καινῆς Διαθήκης , (Ἀθηναι , 1958).

19 – GRANT (F.C.) , THE EARLIEST GOSPEL.

(ABINGDON - COKESBURY PRESS - NEW YORK)

20 - GUELLICH (R.A.) , MARK, 1 -8 :26 , WORLD BIBLICAL COMMENTARY, VOLUME 34 A - (WORLD BOOKS PUBLISHER. DALLAS TEXAS , 1989.

21 - GUTHIRE (D) , NEW TESTAMENT INTRODUCTION , 3VOLS. CHICAGO 1961

22 - Hyatt (J.P), The Bible in Modern Scholarship , New York 1965.

23 - The Interpreter's Bible Vol. VII General Articles on the New Testament. The Gospel According to St. Mathew - The Gospel According to St. Mark (Abigdon 1951).

24 - Juel (D.H.) , Mark (Augsburg Commentary on the New Testament - Minneapolis 1990).

25 - καραβιδόπουλος (Ι.Δ.), Εἰσαγωγὴ Στὴν καινὴν Διαθήκην. (Π.Πουρνάρα θεσσαλονίκη 1983) .

26 - Maurice Tawadros , The Gospel of Saint Mark

St. Mark and the Coptic Church : مقال ضمن كتاب بطريركية الاقباط الأرثوذكس – القاهرة ١٩٦٨

27 - Robertson (A.T.) ,Word Pictures in the New Testament - Volume 1 : The Gospel According to St. Mathew:

The Gospel According to Mark :

(Harper , Brothers Publishers - New York and London. 1930)

28 - Robert (M.G.) , A Short History of the Interpretation of the Bible (Macmillan 1972).

29 - Scott (J.R.W.), Basic Introduction to the New Testament (In-

ter_Varsity, Press 1973)

30 - Schnackenburg (R.), La Theologie du Nouveau Testament (Desclee de Brouwer, 1961)

31 - Τρεμπέλλα (Π.Ν.) : Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαιὸν Εὐαγγέλιον .

: Ὑπομνημα εἰς τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον (ἔκδοσις Ἀδελφότητος θεολογῶν, Ἀθῆναι 1951)

32 - Vincent (M.R.), Word Studies in the New Testament (Mac Donald Publishing Company Mc Lean , Virginia. New York. 1888.

33 - Williamson (L) , Mark (U.S.A. John Knox Press - Atlanta 1983.)

الفصل التاسع

مخطوطات الكتاب المقدس

فى لغاتـــه الأصليـــــة

القس شنودة ماهر إسحق
دكتور إميل ماهر إسحق سابقاً

نسخ الكتاب المقدس بلغاته الأصلية

أولاً : مقدمة عن الكتاب المقدس

الكتاب المقدس هو مجموعة الأسفار الإلهية الموحى بها من الله والمتعلقة بالتدبير الإلهى فى خلقه العالم وفدائه وتقديسه، وتاريخ معاملات الله مع شعبه، ومجموع النبوات عما سيكون حتى المنتهى، والتعاليم الدينية والنصائح الأدبية التى تهدف إلى تهذيب البشرية وارتقائها. ويدعى الكتاب المقدس باسم «الكتاب» (رو٩:١٧، غلاطية٣:٨، ٢٢) أو «الكتب» (يوحنا٥:٣٩) أو «كلمة الله» (رو٩:٦).

١ - تدوين الكتاب المقدس :

يبلغ عدد الكتبة الملهمين الذين اشتركوا فى كتابة أسفار الكتاب المقدس أكثر من أربعين كاتباً من مختلف طبقات البشر. فمنهم الراعى والصياد وجابى الضرائب وصانع الخيام والقائد والنبى والملك ...إلخ. وكلهم من العبرانيين، فيما عدا لوقا كاتب الإنجيل المدعو باسمه، والذى كان على الأرجح طبيباً أمميا من أنطاكية (وهناك قلّة يعتبرونه يهودياً). وقد استغرقت مدة كتابة أسفار الكتاب نحو خمسة عشر قرناً ونيف، تمتد فيما بين نحو منتصف القرن الخامس عشر قبل الميلاد ونهاية القرن الأول الميلادى.

وبالرغم من تنوع الموضوعات التى يتطرق إليها الكتاب وتعدد أساليبها من نثر وشعر، وتاريخ وقصص، وحكم وآداب، وفلسفة وأمثال، ونبوات وإنذارات، وتعاليم وعظات، وتسابيح وصلوات، وبالرغم من تعدد الكتبة وتنوع أساليبهم باختلاف ثقافاتهم وظروف حياتهم واختلاف المكان والزمان، إلا أننا نجد خطاً واحداً يجمعها ونظاماً واحداً يسرى فيها يشهد لليد العليا لمؤلف واحد وهو الروح القدس. لأنه حقاً «كل الكتاب هو موحى به من الله» (حرفياً : كل (جزء من) الكتاب هو أنفاس) (تيموثاوس الثانية ٣:١٦).

٢ - لغات الكتاب المقدس الأصلية :

أ- لغة العهد القديم

كتب العهد القديم أصلاً باللغة العبرانية مع بعض فصول وآيات بالآرامية. كما ترد فيه أحياناً بعض كلمات مقترضة من اللغات السومرية والبابلية والمصرية والأمورية والصيدونية واليونانية

والفارسية. والأجزاء الآرامية تشمل تكوين ٣١:٤٧. إرميا ١٠:١١، دانيال ٢:٤، ب – ٢٨:٧، عزرا ٤:٨–١٨، ٧:١٢–٢٦. فمع أن اللغة العبرانية استمرت معروفة على المستوى الديني باعتبارها اللغة المقدسة لليهود، إلا ان اليهود أنفسهم – كغيرهم فى الشرق الأوسط – بدأوا يستخدمون اللغة الآرامية كلغة للتخاطب فى الحياة اليومية والكتابة منذ ذهابهم إلى السبى وبعد عودتهم منه فى القرن السادس قبل الميلاد. وبحلول القرن الأول الميلادى كانت آرامية منطقة الرها، وهى السريانية، قد تطورت وأصبحت تختلف عن آرامية فلسطين التى يتكلمها اليهود .

والأمثلة على الكتابة بالخط العبرانى القديم (الذى هو أحد أشكال الكتابة الفينيقية) موجودة فى بعض الآثار، وهى تقويم جازر فى القرن العاشر قبل الميلاد، والحجر الموآبى فى القرن التاسع قبل الميلاد، والكتابة داخل قناة سلوام التى تصف عملية حفرها فى عهد حزقيا الملك فى القرن الثامن قبل الميلاد، وقطع الخزف فى السامرة فى القرن الثامن قبل الميلاد، والخطابات فى لاخيش المكتوبة على الخزف المرسلة إلى قائد القوات اليهودية المدافعة عن لاخيش ضد البابليين فى سنة ٥٨٩ – ٥٨٨ ق.م، وبعض مخطوطات من سفرى الخروج واللاويين وجدت فى كهوف قمران، رقم ١، ٢، ٤ .

وفى الفترة فيما بين القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد حدث تحول تدريجى إلى استخدام الحروف الآرامية المربعة فى كتابة نصوص الأسفار المقدسة العبرية بدلاً من استخدام الخط العبرانى القديم فى كتابتها .

وبينما استمر استخدام الخط العبرانى القديم لبعض أغراض خاصة حتى سنة ١٣٥ م، فإن تعميم نساخة الأسفار المقدسة بالحروف الآرامية المربعة وحدها كان قد اكتمل منذ القرن الأول قبل الميلاد .

وبعض اسفار العهد القديم التى لم يدرجها اليهود فى لائحة كتبهم المقدسة الرسمية، وامتنعوا عن تداولها منذ القرن الأول الميلادى، وصلتنا باللغة اليونانية من خلال الترجمة السبعينية التى اكتملت فى القرن الثانى قبل الميلاد، والأغلب أنها فقدت جذورها العبرانية أو الآرامية (وأخيراً كشفت كهوف مخزان عن مخطوطات عبرانية لأجزاء من سفر طوبيا وسفر يشوع بن سيراخ ورسالة إرميا) .

ب – لغة العهد الجديد

كان السيد المسيح يكلم الشعب وتلاميذه باللغة الآرامية وفقاً للهجة الخاصة بأهل الجليل، فضلاً عن معرفته باللغة العبرانية (لوقا٤:١٦–٢٠) .

ولكن تلاميذه وسائر كتبة العهد الجديد استخدموا اللغة اليونانية فى كتابة أسفارهم، لأنها اللغة التى شاع استخدامها فى أقطار العالم منذ فتوحات الإسكندر الأكبر وفى الإمبراطورية الرومانية. واستخدمها يهود الشتات لغةً لحياتهم اليومية وللتعامل مع شعوب البلاد التى هاجروا إليها وتوطّنوا فيها. كما أن تميُّز اللغة اليونانية بدقة تعبيراتها وغنى مفرداتها جعلها لغة الثقافة العالمية، وأنسب لغات ذلك الزمان لمعالجة الموضوعات الفلسفية واللاهوتية. فاختارها الوحى

لتسجيل التعاليم المسيحية ونقلها مكتوبة فى أسفار العهد الجديد إلى أرجاء المسكونة كلها .

ويُطلق على يونانية العهد الجديد الاسم «كُوينى». ومعناها اللهجة «الشائعة»، لأنها الشكل المبسط من اللهجة الأتيكية الأدبية التى شاع استخدامها فى منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط، وامتزجت ببعض مصطلحات عبرانية .

وقد استخدم لوقا أرقى أساليب الكُوينى اليونانية فى إنجيله وفى سفر الأعمال، يليه فى ذلك بولس الرسول فى رسائله. أما باقى أسفار العهد الجديد، وبخاصة إنجيلا متى ومرقس وسفر الرؤيا، فأسلوبها أكثر شعبية مع زيادة نسبية فى المؤثرات العبرانية. وهناك مفردات عبرانية وأرامية وردت كما هى بنطقها الأصلى مكتوبة بحروف يونانية، مثل : «إلوى إلوى لما صبقتنى (= شبقتنى)»، «طليثا كومى»، «ماران أثا»، «إفَّثا» .

واقتباسات كتبة العهد الجديد لنصوص العهد القديم نادراً ما تكون نقلاً عن النص العبرانى مباشرة، ولكنها تكون عادة منقولة عن ترجماته اليونانية، وبخاصة الترجمة السبعينية اليونانية.

[وقد تمت ترجمة الكتاب المقدس بعهديه إلى لغات كثيرة ازدادت مع الزمن. فبلغ عدد اللغات أو اللهجات التى تُرجم إليها الكتاب المقدس أو جزء منه ٢١٦٧ لغة أو لهجة حتى نهاية سنة ١٩٩٦م] .

٣ - **أدوات الكتابة** :

استخدم العبرانيون أدوات الكتابة المعروفة فى العالم القديم. فسجلوا كتاباتهم بالنقش على ألواح من الحجر (خروج٣٤:١)، أو باستخدام أقلام من حديد (أيوب١٩:٢٤)، أو بقلم من الحديد برأس من الماس (إرميا١٧:١). كما كانوا ينقرون الكتابة فى الصخور، وأحيانا يسكبون رصاصاً فى الحروف المحفورة بهذه الطريقة (أيوب١٩:٢٤). وكتبوا أيضاً بالنقش على الأحجار الكريمة (خروج٢٨:٩و ٢١)، والحفر على ألواح معدنية كالرصاص والحديد والبرونز والنحاس، والذهب أيضاً (خروج٢٨:٣٦)، والحفر على الخشب (عدد١٧:٢-٣، حزقيال ٣٧:١٦-١٧). وأحياناً كانوا يكررون ما كتبوه بالحفر على الحجر أو غيره، بطبعه على ألواح من الطين ثم يجففونها بعد ذلك لتصير كالطوب اللبن، أو يكتبون بقلم من حديد على ألواح من الطين ويتركونها لتجف، أو يجففونها فى الشمس، أو يدخلونها فى نار الفرن لتصير أكثر تماسكاً كالطوب الأحمر. كما استخدموا قطع الفخار والخزف المكسور ostraca للكتابة عليها .

واستخدموا أوراق البردى الذى اخترع المصريون طريقة تصنيعه من سيقان نبات البردى منذ أكثر من خمسة آلاف عام، وكان يُصدَّر من مصر إلى العالم القديم للكتابة عليه. ولا شك أن العبرانيين قد تعرفوا على طريقة تصنيع أوراق البردى خلال إقامتهم بمصر، ومن المحتمل أنهم استخدموه بعد خروجهم منها مباشرة (قارن خروج١٧:١٤). وكان البردى هو الورق بالنسبة للعالم القديم (يوحنا الثانية١٢) .

ولدينا من الأسفار الإلهية مخطوطات بلغاتها الأصلية وترجماتها القديمة مكتوبة على أوراق البردى Papyrus أو الجلود Leather أو الرقوق Parchment المصنوعة بشد الجلود بعد معالجتها بطريقة خاصة تجعلها أكثر رقة ونعومة وصلاحية للكتابة عليها. والنوع

المسمى Vellum هو ارقى انواع الرقوق المصنوعة من جلود العجول واكثرها جودة .

وكانت الكتابة على البردى والجلود والرقوق تتم باستخدام اقلام من القصب البوص يهذبونها عند الحاجة بواسطة مبراة يصنعونها لهذه الغاية (ارميا٣٦:٢٣)، ويغمسونها فى الحبر الذى يكون عادة فى دواة (حزقيال٩:٢) تحت المنطقة. واقدم إشارة فى الأسفار الإلهية إلى استخدام الحبر فى الكتابة وردت فى سفر إرميا (٣٦:١٨). وكان الحبر المستخدم فى نساخة مخطوطات قمران نباتياً مصنوعاً من الكربون الناتج عن اشتعال مصابيح الزيت أو أسفل القدور، حسبما كان قدماء المصريين يصنعونه بخلطه بمحلول من الصمغ والماء. ولقداستخدم قدماء المصريين الأحبار المعدنية فيما بعد، خصوصاً للتلوين. ولكن التلمود اليهودى نهى عن استخدام الأحبار المعدنية .

٤- التطور من اللفافة والدرج إلى الكتاب المجلد :

كانت قطع البردى أو الجلود أو الرقوق تثبت اطرافها جنباً إلى جنب فتتكون منها لفافةroll طويلة قد يصل طولها إلى ٤٠ قدماً (١٩و١٢ متر) تكفى لنساخة سفر إشعياء بالعبرانية أو سفر الأعمال باليونانية .

وكثيراً ما تثبت اللفافة فى كل من طرفيها بقضيب من خشب وتلف عليه كما تُلف الخارطات الجغرافية اليوم فتعرف باسم الدرج (Scroll). وكانوا يلفون كل طرف على قضيب حتى يلتقى النصفان فى وسط الكتاب، او كانوا يلفون كل القطعة على قضيب واحد موصول بطرف واحد من الدرج. ويشير إشعياء النبى إلى ذلك «وتلتف السموات كدرج» (إشعياء٣٤:٤). وكانوا يضعون اللفة أو اللفتين فى غلاف من جلد أو خشب ويقسمون اللفة أو الدرج إلى صفحات متجاورة. والكتابة تكون على احد الوجهين او على الوجهين معاً (حزقيال٢:١٠ قارن رؤيا٥:١) .

وكانت غالبية الكتابات موصولة كلماتها بعضها ببعض، وبلا فواصل بينها، خلافاً لعادة العرب الذين يفصلون بين الكلمات، فيكون السطر حروفاً متراصة إلى جوار بعضها. وإذا انتهى السطر دون أن تكمل حروف الكلمة الأخيرة فيه، تكتب حروفها الباقية فى السطر الذى يليه. وتكون الكتابة العبرانية من اليمين إلى اليسار كما فى اللغات العربية والسريانية والإثيوبية. وذلك بخلاف اللغات اليونانية والقبطية واللاتينية وسائر اللغات الأوربية التى تكتب من اليسار إلى اليمين .

أما دَرْج السفر الذى أملاه إرميا على باروخ وأحرقه الملك يهوياقيم فى نار الكانون (إرميا٣٦) فيرى البعض انه كان مكتوباً على رقوق من الجلد، لأنه احتاج إلى ان يشقُّه بمبراة الكاتب، بينما يجادل البعض الآخر بأنه كان من ورق البردى، لأنه لو كان من الجلود لكان من الصعب أن يتحمل الملك رائحة الجلود المحترقة وهو جالس فى مخدع بيته الشتوى، أو أن يأمر باحراقه .

ونحو منتصف القرن الأول الميلادى تم اختراع المجلد (codex). بأن تكون أوراق البردى أو الرقوق مطوية ومجلدة بخياطتها معاً بهيئة الكتاب الحديث. ومع أن غير المسيحيين هم

الذين اخترعوا نظام الكتاب المجلد، إلا أن المسيحيين هم الذين تبنُّوه منذ البداية فى القرن الأول (JP, p. 137) وفى القرنين الثانى والثالث، فانتشر بأقصى سرعة بينهم وبواسطتهم، بسبب الراحة فى استخدامه وسهولة التوصل إلى الصفحات المطلوبة، بالمقارنة مع صعوبة ذلك بالنسبة للدَّرْج، فضلاً عن رخص تكلفته، وفائدته كشكل مميز للكتابات المسيحية عن تلك التى لليهود والوثنيين، لأن اليهود استمروا يفضّلون استخدام الدَّرْج لنساخة الأسفار المقدسة التى تُقرأ فى المجامع (قارن لوقا٤:٢٠) .

وبسبب ارتفاع أسعار الرقوق القديمة كانت الرقوق القديمة تستخدم أحياناً للكتابة عليها مرة أخرى بعد محو الكتابة القديمة من عليها . والمخطوط من هذا النوع المستخدم لأكثر من مرة يسمى «palimpsest»، وغالباً ما تظهر فيه آثار الكتابة القديمة باهتة. ويمكن باستخدام التقنيات الحديثة استعادة الكتابة القديمة كاملة. وأشهر المخطوطات الكتابية من هذا النوع هو المجلد الأفرايمى السريانى (رقم04) الذى كتبت عليه عظات مار أفرام السريانى بعد محو الكتابة القديمة، والمخطوط النطرونى (رقم027) المكتشف بدير السريان بوادى النطرون والمكتوب عليه جزء من مقال ساويرس الأنطاكى ضد يوحنا النحوى بعدما تم محو الكتابة القديمة. ولنا عودة لذكر تفصيلات عن هذين المجلدين .

٥ – **إدخال التشكيل على الكتابة العبرانية :**

الكتابة العبرانية سواء بخطها القديم المأخوذ عن الفينيقية، أو بحروفها المربعة المأخوذة من الآرامية تسجل الحروف الساكنة وحدها، إذ ليس بها حروف متحركة، شأنها فى ذلك شأن اللغة العربية. وعند قراءة الكلمات بحروفها الساكنة يضيف القارئ من ذاكرته الحروف المتحركة، فينطق الكلمات بما يتفق مع المعنى المقصود وفقاً لسياق النص، وبحسب نطق الكلمات فى الاستخدام الشائع للغة. فإذا قرأ الكلمة بغير نطقها الصحيح قد يختل المعنى فتصبح العبارة مبهمة، أو تُفهم على غير معناها المقصود. ولذلك كانت هناك حاجة ماسة لاختراع وسيلة لتسجيل الحروف المتحركة كتابةً لمساعدة القارئ على القراءة السليمة. ومثلما تم اختراع التشكيل فى اللغة العربية لهذا الغرض سبق لليهود أيضاً أن اخترعوا لكتابتهم نوعاً من التشكيل يؤدى نفس الغرض، عن طريق استخدام النُّقَط أو الشُّرَط فوق الحروف الساكنة أو أسفلها لإظهار كيفية نطقها .

وقد بدأت المحاولات الأولى لتشكيل اللغة العبرانية قبل عصر المسيح، ولكنها انتظمت فى النهاية بصورة مستقرة مع بدايات العصور الوسطى، فى الفترة فيما بين سنة ٥٠٠م وسنة ٩٥٠ ميلادية .

كما أضيفت علامات تشكيلية أخرى لضمان القراءة الصحيحة، والإنشاد السليم، وصحة التفسير، ولم تكتمل تفاصيلها حتى وقت اختراع الطباعة .

٦ – **السُّفْريم أو الكتبة :**

كان معلمو الشريعة قبل زمان عزرا يلقبون باسم «الحكماء». وقد عادت هذه الكلمة إلى

الاستخدام مرة أخرى فى القرن الثانى بعد الميلاد، فأطلقت على «رجال المعرفة» وفى النهاية شاع لقب «ربّى» فحل محلها فى الاستخدام .

وفى عصر المملكة وحتى العودة من السبى كان النُسَّاخ يعملون كسكرتاريين ومسجلين وكتبة للملوك والحكومات وإدارة الهيكل (ملوك الثانى١٢:١٠، ٢:١٩، عزرا٨:٤، أخبار الأيام الثانى٨:٣٤، ١٣، إرميا١٨:٣٦) .

وارتفع شأن الكتبة فبلغ ذروته بعد عودة اليهود من السبى وانتهاء عصر الأنبياء. حينذاك قام الكتبة بالوفاء بحاجة الشعب إلى من يفسر الشريعة (نحميا٨:٨). فكان الكتبة من أصل كهنوتى (أى من سبط اللاويين) هم علماء اللاهوت ونسَّاخ الشريعة فى نفس الوقت. ومن ثم فقد كانوا يمثلون حلقة متأخرة فى سلسلة التقليد العبرانى وسلطته التى تمتد أصولها عبر الأنبياء والحكماء إلى موسى نفسه، فيشار إليها بالعبارة «كرسىّ موسى» الذى شغله الكتبة والفريسيون (متى٢:٢٣). وعن الذين حملوا هذه المسئولية بأمانة وتحملوا الاضطهاد بسببها قال الرب يسوع: «ها أنا أرسل إليكم أنبياء، وحكماء، وكتبة، فمنهم من تقتلون وتصلبون ومنهم تجلدون فى مجامعكم وتطردون من مدينة إلى مدينة» (متى٣٤:٢٣).

[ولقد كان العازر واحداً من أشهر أتقياء الكتبة الذين استشهدوا فى سبيل الدفاع عن الإيمان، وورد خبر استشهاده فى سفر المكابيين الثانى (١٨:٦-٣١). وقد أثنى عليه آباء الكنيسة كشهيد قبل المسيحية، وتعيِّد له الكنائس التقليدية، وتذكاره فى سنكسار القبطية يوم ٨ مسرى] .

ويطلق على الكتبة اسم «سُفريم» وهى كلمة عبرانية مشتقة من الفعل العبرانى «سُفر» بمعنى «يحسب» لأنهم اعتادوا أن يحسبوا كل حروف التوراة. وكان هدفهم من ذلك منع تسرب أخطاء إلى النصوص. وقد اعتادوا أن يضيفوا فى آخر كل سفر مذكرة بعدد الآيات وعدد الحروف (وكلها ساكنة) فى السفر، ومذكرة عن الآية المتوسطة، والكلمة المتوسطة، والحرف المتوسط. فإذا فرغ الكاتب من نساخة مخطوطته ووجد أن حسابه لا يتفق مع هذه الإحصائيات والمذكرات أيقن أن فى السفر الذى نسخه خطأً ينبغى عليه اكتشافه وإصلاحه، وإن لم يستطع ذلك فعليه أن يُبطل السفر الذى نسخه كلية.

[ومن تلك الإحصائيات قولهم فى التلمود إن حرف الواو (ו) فى الكلمة العبرية «جحون» التى تعنى «بطنه» (لاويين٤٢:١١) هو الحرف المتوسط بين جميع حروف التوراة، وإن الكلمتين العبرانيتين اللتين تعنيان «طلب باهتمام» (لاويين١٦:١٠) هما الكلمتان المتوسطتان فى التوراة، وإن الآية (لاويين٣٣:١٣) هى الآية المتوسطة فى التوراة العبرانية (IDB, vol, IV, p. 584)] .

وكانت بداية ازدهار نشاط الكتبة نسَّاخ الشريعة ومفسريها فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد على نسق عزرا «الكاهن الكاتب» (عزرا١١:٧، ١٢، نحميا٢٦:١٢)، الذى اشتهر بأنه «الكاتب» (عزرا٦:٧، ١١، ١٢، نحميا١:٨ وما بعده، ٢٦:١٢، ٣٦)، ونظرت إليه الأجيال التالية على أنه الكاتب الأول، ويليه صادوق الكاتب الثانى (قارن نحميا ١٣:١٣) .

وفى القرن الثانى قبل الميلاد بدأ الفريسيون يزاحمون الكهنة الكتبة، فظهر من بينهم كتبة من

غير الكهنة. وفى زمن العهد الجديد كان الكتبة من غير الكهنة، وكانت لهم كراسى فى مجمع السنهدريم (متى١٦:٢١، ٣:٢٦، لوقا٢٢:٦٦، أعمال٤:٥). ومع أن بعضهم قبل تعاليم المسيح (متى٨:١٩)، إلا أن أكثرهم قاموا ضده، وتذمروا عليه وعلى تلاميذه (متى٢١:١٥). وقد وصفهم بأنهم مراؤون (متى٢٣)، وعليهم يقع جزء كبير من مسئولية صلب المسيح (متى٢٦:٣، ٥٧، ٦٦)، واضطهاد بطرس ويوحنا (أعمال٤:٥)، وقتل استفانوس (أعمال٦:١٢).

وفى عصر المكابيين إزداد نشاط الكتبة فى النساخة بعد تطهير الهيكل (ديسمبر١٦٤ق.م) للتعويض عن الأسفار الإلهية التى سبق أن مزّقها وأحرقها جنود الملك أنطيوخس ابيفانس قبل ذلك بثلاث سنوات عندما شنّ الاضطهاد ضد اليهود ودنّس الهيكل والمذبح. فالجند فى ذلك الوقت «ما وجدوه من أسفار الشريعة مزقوه وأحرقوه بالنار». وكل من وُجد عنده سفر من العهد أو اتبع الشريعة كان يُقتل بأمر الملك (المكابيين الأول١:٥٦-٥٧). فبعد تطهير الهيكل جمع يهوذا المكابى كل ما بُعثر من الأسفار فى الحرب (المكابيين الثانى٢:١٤). وشجع حكام اليهود نهضة النساخة منها للتعويض عما فُقد. وتتحدث مصادر ربابنة اليهود عن تأسيس مكتبة فى الهيكل، وتخصيص مصححين لمطابقة النسخ المنسوخة على أدراج رسمية كانت محفوظة هناك. وبالإضافة إلى المكتوب فى النص وهو بالحروف الساكنة كانت تضاف أحياناً حروف متحركة مع حاشية جانبية بعنوان «قرى» للتعبير عما يُقرأ.

وبعدما بلغ هذا النشاط ذروته فى القرن الثانى الميلادى تسلّم الماسوريون هذه المهمة، وثبّتوا القراءة بالتشكيل فى النص المعروف باسم «الماسورى» أى «التقليدى» الموجود لدينا اليوم.

٧ – أسباب تنوع القراءات فى المخطوطات الكتابية :

ليس بين أيدينا الآن المخطوطة الأصلية أى النسخة التى بخط يد كاتب أى سفر من أسفار العهد الجديد أو القديم. فهذه المخطوطات ربما تكون قد استُهلكت من كثرة الاستعمال، أو ربما يكون بعضها قد تعرّض للإتلاف أو الإخفاء فى أزمنة الاضطهاد، خصوصاً وأن بعضها كان مكتوباً على ورق البردى، وهو سريع التلف. ولكن قبل أن تختفى هذه المخطوطات الأصلية نُقلت عنها نسخ كثيرة. لأنه منذ البداية كانت هناك حاجة ماسة لنساخة الأسفار المقدسة لاستخدامها فى اجتماعات العبادة فى مختلف البلاد.

وقد تكاثرت المخطوطات الكتابية على مر السنين، فصارت تُعَدُّ بالآلاف، وهى محفوظة فى المتاحف والمكتبات فى متناول العلماء والباحثين.

ولكن من يدرس مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية أو ترجماته القديمة يلاحظ وجود بعض الفروق فى القراءات بين المخطوطات القديمة. وهى فروق طفيفة لا تمس جوهر الإيمان فى شيء، ولا ممارسات الحياة المسيحية والعبادة.

ومعظم فروق القراءات بين المخطوطات يمكن إرجاعها إلى تغييرات حدثت عن غير دراية من الناسخ أو قصد منه خلال عملية النساخة.

فأحيانا تحدث الفروق بسبب أخطاء العين، كأن يخطىء الناسخ فى قراءة النص الذى ينقل

عنه فتسقط منه بعض كلمات أو عبارات، أو يكرر نساخة بعضها، أو يحدث تبادل فى مواقع الحروف فى الكلمات مما قد يؤدى إلى تغيير المعنى، أو يحدث تبادل فى مواقع الكلمات أو السطور. وقد يحدث الخلط بسبب صعوبة فى قراءة بعض الحروف، خصوصاً وأن الحروف العبرانية متشابهة فى الشكل، وكذلك أيضاً الحروف اليونانية الكبيرة. فأحياناً قد يصعب التمييز بين الحروف إذا لم تكن مكتوبة بخط واضح وبقدر كاف من العناية، أو إذا كان المخطوط الذى ينقل عنه الناسخ قد تهرأ أو بهتت الكتابة عليه فى بعض المواضع أو بعض الحروف .

وبعض فروق القراءات قد ينتج أيضاً عن أخطاء الأذن فى السماع فى حالة الإملاء. فمثلاً العبارة فى (رومية ٥:١) «لنا سلام»، وردت فى بعض النسخ «ليكن لنا سلام». والعبارتان متشابهتان فى السماع فى يونانية القرن الأول. أما فى العبرانية فإن احتمال وقوع أخطاء الأذن منعدم أو ضعيف لأنه لا توجد فى كتابات الربابنة أية إشارة إلى ممارسة النساخة بطريقة الإملاء للناسخ بالقراءة له من النسخة المنقول عنها. فالمسيحيون وحدهم هم الذين استخدموا طريقة الإنتاج بالجملة عن طريق الإملاء لمجموعة من الكتبة فى وقت واحد .

وبعض فروق القراءات قد ينتج عن أخطاء الذهن كأن يفشل الناسخ فى تفسير بعض الاختصارات التى كانت تستخدم كثيراً فى المخطوطات، خصوصاً مصطلحات مثل «الله» و«المسيح» التى كانت تكتب بصورة مختصرة بصفة منتظمة. والفروق فى تيموثاوس الأولى ٣:١٦ بين «مَنْ»، و «الذى»، و«الله» هى مثال على ذلك فقد وردت الآية «عظيم هو سر التقوى، الله ظهر فى الجسد» مكتوبة فى قراءة أخرى «عظيم هو سر التقوى الذى (أو: مَنْ) ظهر فى الجسد» ..... إلخ (Reumann, p. 1226).

وقد أظهر پاك Pack فى دراساته عن طريقة أوريجانوس فى مقارنة النصوص الكتابية أن أوريجانوس يرجع الفروق فى القراءات إلى أسباب أربعة هى :

(أ) أخطاء أثناء عملية النقل بالنساخة نتيجة انخفاض درجة التركيز عند الناسخ فى بعض الأحيان.

(ب) النسخ التى يُتلفها الهراطقة عمداً ببث أفكارهم فيها أثناء النساخة .

(جـ) التعديلات التى يُجريها بعض النساخ عن وعى وبشىء من الاندفاع بهدف تصحيح ما يرون أنه أخطاء، وقعت من نُسَّاخ سابقين أو اختلاف عن القراءة التى اعتادوا سماعها .

(د) تعديلات بهدف توضيح المعنى المقصود فى العبارة .

أمّا التوصل إلى الاختيار الصحيح للقراءات الصحيحة فيبدو أنه فى رأى أوريجانوس مؤسس على الآتى :

أ – التوافق مع العقائد الإيمانية .

ب – صحة المعلومات الجغرافية .

جـ – التناسق والانسجام مع غيره من النصوص .

د – الأصول الاشتقاقية اللغوية .

هـ – إجماع غالبية المخطوطات المعروفة لديه .

وهذا الاختيار تحكمه ضوابط أساسية هى: المعنى الذى يقتضى سياق النص ويرجِّحه، والتناغم، وتقليد الكنيسة .

ذلك لأن مفهوم أوريجانوس للأسفار المقدسة مؤسس على ثلاثة اعتقادات إيمانية كبرى، هى أن :

١ – تقليد الكنيسة هو الإطار الذى يلزم أن يتم بداخله كل تعليم وعقيدة ونشاط .

٢ – الأسفار المقدسة هى وحدة واحدة لها نور الله بالتساوى فى كل من العهدين القديم والجديد .

٣ – كل أسفار الكتاب موحى بها سواء أكان أى جزء منها يبدو مهّماً للقارئ، أو لا يبدو كذلك، فكلها مهمة ويلزم أن تفسر بصورة لا تتنافى مع كرامتها الإلهية .

[Parvis, in IDB vol. IV, p. 603]

وفى نفس معنى العبارة الأخيرة يقول أوريجانوس (على إرميا، عظة ٣٩ = الفيلوكاليا١٠): «أتمسك بأن كل حرف عجيب مكتوب فى أقوال الله له مفاعيله. لا يوجد حرف يوضه واحد أو نقطة مكتوبة فى الكتاب عند أولئك الذين يعرفون كيف يستخدمون قوة الكتب لا تصنع عملها المناسب. إنها مثل حالة الأعشاب، كل واحد له قوته، سواء لصحة الجسد أو لغرض ما آخر ... فإن الإنسان القديس هو من قبيل خبير الأعشاب الروحى ينتقى من الأسفار المقدسة كل يوضة وكل اتفاق حرف، مكتشفاً قوة الحرف والغرض الذى من أجله هو مستعمل، وأن لا شئ، مكتوباً يكون خالياً من المعنى ...» .

ثانياً : مخطوطات *العهد القديم* بالعبرانية :

١ – مخطوطات البحر الميت :

أ) مكتشفات منطقة قُمران ووادى المربَّعات وقلعة مَسَادا :

تُعتبر مخطوطات البحر الميت أعظم اكتشافات المخطوطات فى العصور الحديثة. وترجع أهميتها لا لكونها أقدم من مخطوطات العصور القديمة فحسب، وإنما لغزارة المعلومات التى قدمتها شهادةً للكتاب المقدس والتراث اليهودى والمسيحى .

بداية الاكتشافات :

أول مجموعة ظهرت من هذه المخطوطات هى سبعة مؤلفات عبرانية متضمنة فى إحدى عشرة لفافة. وقد لفتت انتباه العلماء فى أورشليم فى أواخر سنة ١٩٤٧م وأوائل سنة ١٩٤٨م عندما عرضها عليهم تجار العاديات ورهبان من دير مارمرقس للسريان الأرثوذكس. وقد عُرف فيما

بعد أن بدويا يرعى الجداء اكتشفها عندما دخل إلى كهف فى سطح أحد التلال شمال غرب البحر الميت على مقربة من خِرْبة قُمران، إذ وجدها داخل بعض الجرار .

واشترى دير مارمرقس للسريان أربعة من هذه المؤلفات، والمؤلفات الثلاثة الأخرى اشترتها الجامعة العبرية. أما المؤلفات الأربعة التى اشتراها السريان فقد نُقلت سراً إلى الولايات المتحدة وفى النهاية بيعت إلى دولة إسرائيل بمبلغ ٢٥٠ الف دولار أمريكى. وتوجد هذه المؤلفات فى الجامعة العبرية باورشليم محفوظة فى معرض تم بناؤه خصيصاً على هيئة إحدى الجرار التى كانت تحتوى على المخطوطات .

- كهوف قمران :

وفى سنة ١٩٤٩ قام علماء الآثار بفحص الكهف الذى أتت منه هذه المخطوطات بعناية، وهو المعروف حالياً بالرمز IQ اى الكهف الأول بقمران. فأخرجوا منه أجزاء من مخطوطات تصل إلى بضع مئات علاوة على قطع من لفائف كتانية للادراج وكثير من قطع الجرار الفخارية المهشمة .

وفى الفترة من سنة ١٩٥١-١٩٥٦ تم تحديد كهوف المنطقة التى تزيد على ٢٠٠ كهف فوجدت مخطوطات أو على الأقل قطع صغيرة من بقايا مخطوطات فى أحد عشر كهفاً منها .

- وادى المُربَعات وخِرْبَة مرْد :

وفى وادى المربعات على بعد أحد عشر ميلاً جنوب غرب الكهف الأول بقمران اكتشف البدو كهفين كبيرين يحتويان على مجموعة من المخطوطات لا علاقة لها بمخطوطات منطقة قمران. كما وجدوا مخطوطات أخرى فى خِرْبَة مرْد على بعد تسعة أميال جنوب شرق أورشليم، وهذه أيضاً لا علاقة لها بمخطوطات قمران .

- خِرْبَة قُمران :

وباستكشاف خِرْبَة قُمران ذاتها، المجاورة للكهوف التى وُجدت بها المخطوطات، اتضح أنها بنايات ديرية كانت عامرة فى الفترة من القرن الثامن قبل الميلاد حتى سنة ٦٨ بعد الميلاد عندما حطمها الرومان. وقد وُجدت بها عملات، وأنواع من الفخار، وطرز معمارية مختلفة ساعدت على تحديد تاريخ المستعمرة، ولكن لم توجد بها اية مخطوطات .

والمبنى الرئيسى مؤلف من دورين يحميه حصن من ثلاثة طوابق. وفى المبنى قاعة للكتابة حيث كانت تتم كتابة الأدراج. وبها موائد مكلّسة للكتابة ومحبرتان كبيرتان. كما توجد حجرات للدراسة أو ربما لحفظ سجلات الجماعة، ومطبخ، ومخازن، وأحواض ومستلزماتها الخاصة بالاغتسال، ومحل للصباغة، وحوش كبير. وفى مبنى مجاور توجد قاعة للاجتماعات ومكان فى الصدارة لرئيس الجماعة ولقارىء الأسفار المقدسة، وحفرة مجاورة بها ١١٠٠ من الأطباق والصحون والأكواب، وقوارير الخمر، وسائر مستلزمات الطعام الفخارية. كما توجد بنايات إضافية للمخازن، والمحلات، والإسطبلات، والصهاريج ومجارى المياه. وأماكن النوم قليلة أو غير موجودة. ويبدو أن سكان المستعمرة كانوا ينامون فى الكهوف أو فى اكواخ قريبة. وتوجد خارج

سور المستعمرة مقبرة بها رفات ١١٠٠ شخص .

- **قلعة مَسَادا (مَصَدَه) :**

وفى سنة ١٩٦٣م استكشف الأثريون القلعة الصخرية الكبرى فى مَسَادا، التى بناها هيرودس الكبير على الشاطىء الغربى للبحر الميت. فوجدوا فى إحدى حجراتها وثائق تشبه التى فى قُمران ويعتقد أنها تخص اليهود الذين كانوا يدافعون عن القلعة وقتما حاصرها الرومان فى سنة ٧٣م .

وتتعلق واحدة من القطع المخطوطة بليتورجية ذبائح السبت، وتستخدم تقويم قُمران الشمسى. والقطع الأخرى أجزاء من مخطوطات كتابية تتضمن مزامير ٨١:٣-٨٥:١٠، لاويين٣:٤-٩، تكوين٤٦:٧-١١، وأجزاء من أبوكريفون غير معروف، وعدة أجزاء من خطابات مكتوبة على البردية.

وربما وصلت هذه الوثائق إلى القلعة بواسطة الأسينيين الذين هربوا إلى هذه الصخرة الكبرى مع الغيورين كخط دفاعى أخير ضد الرومان. وهذا الاكتشاف مهم لأنها المرة الأولى التى وُجدت فيها مخطوطات من نفس نوع أدراج قُمران خارج محيط قمران، ولم توجد فى كهف .

ب) **محتويات المكتبة من كهوف قُمران :**

المخطوطات التى اكتشفت فى منطقة قُمران لم توجد فى مبانى خِرْبة قمران وإنما وجدت فى الكهوف، وتتكون من اثنى عشر من المؤلفات الكاملة أو شبه الكاملة ومعظمها من الكهفين رقم ١و١١، فضلاً عن عشرات الآلاف من القطع الصغيرة أو بالغة الصغر من المخطوطات أمكن التعرف على ٦٠٠ مخطوط منها .

وتمثل النصوص الكتابية باللغة العبرانية ربع مخطوطات هذه المكتبة. فمن أدراج الكهف الأول توجد نسختان من سفر إشعياء. الأولى تعرف بالرمز IQ Is^{a} ، وهى كاملة وفى حالة ممتازة من الحفظ، طولها ٢٤ قدماً (= سبعة أمتار و٣١ سنتيمتراً) وعرضها قدم (= نحو٣٠,٥ سم) تتضمن سفر إشعياء بأكمله فى ٥٤ عموداً بمتوسط ٣٠ سطراً فى العمود الواحد، وهى مكتوبة بحبر كربونى وترجع إلى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد. كما وُجدت أجزاء من كل من أسفار الكتاب المقدس العبرى فيما عدا سفر أستير. كما وُجدت أيضاً أجزاء من سفر طوبيا، وسفر يشوع ابن سيراخ، ورسالة إرميا، وكلها بالعبرانية .

وتوجد أيضاً مخطوطات لتفاسير بعض الأسفار المقدسة مثل حبقوق، وناحوم، وإشعياء، وهوشع، وميخا، وصفنيا، وبعض المزامير. وهى تقتبس بعض فقرات من الأسفار، ثم تشرحها بهدف إظهار أن نبوات العهد القديم تمت فى أحداث عصر الشارح للنص، الذى يفترض أن تفسيره تمَّ أيضاً بإعلان إلهى.

وتوجد مخطوطات تُبرز شروحات خاصة بالمفاهيم اللاهوتية، وممارسات العبادة، والتنظيمات القانونية، تُستخدم فيها النصوص الكتابية بتطويعها لخدمة مفاهيم حياة الجماعة وتنظيماتها.

ومن هذه الأنواع أبوكريفون التكوين (من الكهف الأول)، وكتاب اليوبيلات (معروف قبلاً)، وترجوم آرامى لسفر أيوب العبرانى، وأقوال موسى المتضمنة إعادة صياغة لأجزاء من سفر التثنية بهدف التأكيد على أهمية تعيين مفسرين للشريعة .

كذلك توجد كتابات من الأدب الرؤيوى مثل أجزاء من سفر دانيال وأجزاء من كتابات غير قانونية مثل أخنوخ الأول، وعهد لاوى ونفتالي، وكتاب الأسرار ووصف أورشليم الجديدة، وكتاب الحرب (من الكهف الأول) يتضمن حروب أبناء النور مع أبناء الظلمة .

ومن أدراج الكهف الأول دَرْج خاص بمزامير الشكر الخاصة بهم مع التسابيح. ودَرْج آخر من الكهف الحادى عشر يتضمن ٤٤ مزموراً منها ٣٦ مزموراً من الكتاب المقدس العبرى، والباقى مؤلفات على مثال المزامير الكتابية تمجد داود والحكمة وصهيون وتسبِّح خالق الكل. وهذه تكشف عن غنى عبادة الترنيم والتسبيح على المستوى الفردى أو الجماعى فى الاجتماعات وكأساس للتأمل .

كما توجد مجموعة من كتب الليتورجية للصلوات، منها كتابات كلمات الأنوار السمائية يتضمن صلوات لأيام الأسبوع، والليتورجية الملائكية وفيها سبع كلمات البركات للصديق بواسطة رؤساء الملائكة السبعة، ومجموعة بركات يمثِّل فيها ناظر الجماعة مباركاً بالتتابع الصديق ورئيس الكهنة وأبناء صادوق (كهنة قمران) وأمير الجماعة (المسيا السياسى)، وصلاة لعيد الأسابيع تذكر لتجديد العهد، ومواد ليتورجيه أخرى .

وهناك كتابات خاصة بالجماعة أهمها «**كـتـاب النظام**» الذى يشرح معتقدات الجماعة وممارساتها (من الكهف الأول)، ووثيقة دمشق (أجزاء من ثلاثة كهوف) .

ودَرْج نحاسى من الكهف الثالث يتضمن قائمة بستين مكاناً تحتوى على كنوز مخفية، ولكن لم يستطع أحد التعرف عليها أو الوصول إليها. فإن لم تكن هذه القائمة مجرد فولكلور قديم عن كنوز، وكانت الكنوز حقيقية، فهى تسجل المواضع التى أخفت فيها الجماعة كنوزها فى وقت الأزمة (ربما سنة ٦٨م) حتى يمكن استرجاعها بعد زوال الخطر .

كذلك أسفرت الحرب بين إسرائيل والعرب سنة ١٩٦٧ عن وقوع أطول مخطوطات قُمران فى يد الإسرائيليين، إذ يبلغ طول ٢٨ قدماً (ثمانية أمتار ونصف) وهى تحتوى على ٦٦ عموداً وترجع على الأرجح إلى القرن الأول قبل الميلاد. وقد سُمّى هذا الدرج «**دَرْج الهيكل**» لأن نحو نصف وثائقه تتعلق بوصف مبانى الهيكل وإجراءات تنظيم مختلف الاحتفالات فيه. أما باقى المحتويات فتعالج مختلف الموضوعات كالطهارة الطقسية، وإحصائيات بعدد الذبائح والتقدمات للأعياد المختلفة، وتوجيهات لحماية الملك وأرض إسرائيل من الوقوع فى يد الأمم .

جـ - أهمية أدراج قمران لدراسة الكتاب :

تُقدم مخطوطات قُمران معلومات مهّمة عن النص الأصلى لأسفار العهد القديم فى وقت نساختها فى القرنين السابقين على ظهور المسيحية. فبدراستها يتضح أن بعض الفروق فى القراءات تمثل التقاليد التى كانت موجودة فى تلك الفترة، وأولها كان موطنه بابل، والثانى موطنه

مصر، والثالث موطنه فلسطين، وهى الأماكن الثلاثة للتجمعات اليهودية الكبرى .

فالتقليد البابلى تمثله المخطوطات التى حملها العائدون من السبى البابلى إلى فلسطين فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، ويشمل نصوص القراءات الفلسطينية القديمة المستخدمة فى فلسطين منذ القرن الخامس قبل الميلاد. وتمثل هذه المجموعة مخطوطة إشعياء الأولى من الكهف الأول بقمران، التى ترجع إلى القرنين الثانى أو الأول قبل الميلاد .

والتقليد المصرى هو النص العبرانى الذى يبدو انه كان موجوداً مع اليهود الذين هاجروا إلى مصر، وربّما يرجع إلى القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد، وهو الذى منه تمّت الترجمة السبعينية فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد. وهو يتفق مع التقليد الفلسطينى الذى رجع إليه كاتب سفر الأخبار فى القرن الخامس قبل الميلاد. ويشهد على هذا التقليد المسجل فى الترجمة السبعينية بعض مخطوطات قمران العبرانية، خصوصاً أسفار صموئيل والملوك. وقد قدمت هذه المخطوطات العبرانية شهادة لدقة الترجمة السبعينية اليونانية. فلم يعد العلماء يقولون عن الترجمة السبعينية إنها ترجمة بتصرف. وأصبحوا الآن يتعاملون معها بمنتهى التقدير والجدية كمرجع هام للتوصل إلى القراءات العبرانية الأصلية، ولا يستبعدون ان الترجمة تمّت فى مصر من مخطوطات عبرانية استحضرت خصيصاً من فلسطين فى وقت عمل الترجمة .

وأخيراً، فإن استمرار النساخة فى بابل نتجت عنه بعض قراءات وصلت إلى فلسطين فى العصر الهلينى، وتعرف باسم النص الفلسطينى المتأخر. وقد تبنّاه فيما بعد الماسوريون فى تثبيتهم للقراءة بالتشكيل. ولذلك يطلق العلماء عليه اسم «النص الماسورى الأولى». وتوجد هذه القراءات الماسورية الأولية فى المخطوطة الثانية لسفر إشعياء من الكهف الأول بقمران، وهى متأخرة بنحو قرن من الزمان عن مخطوطة إشعياء الأولى .

وهذا يعنى أن تقاليد النصوص الكتابية العبرانية المنسوخة فى ُقمران هى التقليد الفلسطينى القديم، والتقليد المصرى (المماثل للترجمة السبعينية)، والتقليد الماسورى الأوّلى. ويضاف إلى ذلك "النص السامرى" وهو يشبه النص الماسورى الأوّلى، ولكنه يتفق أيضاً فى بعض المواضع مع القراءة السبعينية اليونانية .

كما دحضت مخطوطات ُقمران آراء بعض ناقدى الكتاب الذين كانوا يعتقدون بأن أسفار الأنبياء القدامى والمتأخرين أُدخلت عليها بعض إضافات فى وقت متأخر حتى القرن الأول قبل الميلاد. ولكن مخطوطات ُقمران لهذه الأسفار تتضمن الأجزاء التى كان ناقدو الكتاب يفترضون أنها إضافات متأخرة، فثبت بطلان رأيهم، لأن تلك المخطوطات المنسوخة فى قمران ترجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد، وهى منسوخة عن نسخ أقدم منها .

كذلك أيضاً ثبت بطلان ادعاء القائلين بأن سفر الجامعة كتب متأخراً فى القرن الثانى أو الأول قبل الميلاد، وذلك لأن السفر معروف وموجود ضمن مخطوطات الكهف الرابع بقمران. ونسخة ُقمران هذه ترجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد، وهى ليست النسخة الأصلية بخط كاتب السفر، وإنما هى نسخة منقولة عن غيرها .

ونسخة قمران من سفر المزامير التى ترجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد، بالرغم من كونها تهرّأت وتمزّقت إلى قطع صغيرة إلا أنها تقدم دليلاً ينفى ادعاء القائلين بأن بعض المزامير القانونية تم تأليفها فى عصر المكابيين (فى الربعين الثانى والثالث من القرن الثانى قبل الميلاد)، وهى تُثبت أن أحدث المزامير القانونية ليس متأخراً عن العصر الفارسى (٥٣٨-٣٣١ق.م)، لأن المزامير القانونية تختلف فى الأسلوب والمفردات والخصائص اللاهوتية عن المزامير الحديثة التى ألّفها القمرانيون للترنم بها فى عبادتهم إلى جوار المزامير القانونية .

د - أهمية أدراج وادى المربّعات وغيرها لدراسة الكتاب :

ترجع مخطوطات وادى المربعات إلى فترة ثورة سيمون بن كسيبه، الشهير باسم باركوخبا (١٣٢-١٣٥م). وتتكوّن نصوصها الكتابية العبرانية من أجزاء من أسفار موسى الخمسة وسفر إشعياء. وكلها تتفق مع النص الماسورى. وعلاقة الربای أكيبا بتلك الثورة وكذلك دوره فى تثبيت النص العبرانى المقبول للكتاب المقدس العبرى، وهى من الأمور المعروفة. ولكن كون هذه النصوص شائعة فى زمان أكيبا يدل على أن النص الذى تبناه أكيبا وخلفاؤه لم يكن من صنعه. وإنما نُقل فقط بعناية بواسطته. وعلى أى حال فإن مخطوطات وادى المربّعات الكتابية العبرية التى تنتسب إلى قطاع اليهودية الأرثوذكسية تعتبر بالنسبة لجميع مخطوطات البحر الميت الكتابية بأنها الأقرب إلى التطابق مع النص الماسورى .

والمخطوط الذى يلقى الاهتمام الأكبر بين مخطوطات كهوف وادى المربّعات الكتابية هو الدّرْج الجلدى باليونانية لقطع من الأنبياء الصغار، تمثل أسفار يونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وزكريا وترجع إلى أواخر القرن الأول للميلاد. ولكن Kahle يُرجعها إلى الفترة ما بين منتصف القرن الأول قبل الميلاد ومنتصف القرن الأول الميلادى. وهى تمثل مراجعة قبل العصر المسيحى للترجمة السبعينية القديمة، وتتفق فى مواضع متناثرة مع ترجمات أكويلا وسيماخوس وتاودوتيون التى تمّت فى القرن الثانى للميلاد، وتفترق عن النص الماسورى فى بعض المواضع، وتقترب من النص الذى اقتبس منه يوستينوس الشهيد فى حواره مع تريفو. ويرى Kahle أن اقتباسات يوستينوس من الأنبياء الصغار ترجع إلى نسخة تماثل نسخة لوكيانوس، وهى ممثلة أيضاً فى بردية مكتبة جون رايلاندز رقم ٤٥٨، التى ترجع، إلى القرن الثانى قبل الميلاد (IDB vol. IV, p. 583) .

٢ - الماسوريون ونشاطهم الماسوري :

تنسب المشْنَا إلى أكيبا عبارة تلخص النشاط الماسورى فتقول : «التقليد هو سياج حول التوراة». وكلمة «تقليد» فى العبرانية هى «ماسورا». والتلمود الأورشليمى يربط الماسورا بتفسير التوراة، وفقاً لما ورد فى نحميا ٨:٨ .

وقد استخدم الكتبة الفريسيون النص الماسورى الأوّلى بعد سقوط أورشليم فى سنة ٧٠م باعتباره النص المثالى، وتثبتت تفصيلاته فى القرون التالية، فصار يسمى النص «الماسورى» أى «التقليدى»، وأُهملت القراءات الأخرى واختفت. ولكن تشتت اليهود بعد فشل ثورة باركوخبا ومقتله فى سنة ١٣٥م. أدى إلى اختلافات طفيفة فى تطوير المساورا أى التقليد بين الماسوريين

فى الشرق فى بابل والماسوريين فى الغرب فى فلسطين.

وكان مقرّ المركز الماسورى الفلسطينى فى يابنه (= جمنيا) خلال الفترة من سقوط أورشليم سنة ٧٠ م إلى انتهاء ثورة باركوخبا سنة ١٣٥م. ثم انتقل إلى أوشا بالجليل، وهى المدينة التى كان اكيبا قد عاش فيها. وفى أواخر القرن الثالث للميلاد برزت طبرية فى الجليل لتخلف مجلس السنهدرين، وانتجت التلمود الفلسطينى .

وقد عمل الماسوريون شرقاً وغرباً على إدخال انظمة من التشكيل لتثبيت قطع النصوص العبرانية المكتوبة بالحروف الساكنة، وعلامات أخرى لتثبيت التقليد قدر الإمكان .

ومع أن المحاولات الأولى لتحريك الحروف الساكنة بإضافة حرف ياء ليمثل الكسرة وحرف واو ليمثل الضَمَّة ترجع إلى القرون السابقة على الميلاد، إلا ان الفضل فى إيجاد نظام كامل للتشكيل إنّما يرجع إلى الماسوريين وحدهم الذين قاموا بتطبيقه على جميع النصوص الكتابية بهدف تثبيت قراءة موحدة لجميعها. ولم يكن ذلك الأمر سهلاً، إذ قام جدل بشأن تشكيل بعض الكلمات. واشهر مثال على ذلك هو تشكيل كلمة «ذكر» فى تثنية ١٩:٢٥، حيث أن المعنى سوف يختلف إذا قُرئت بكسر الذال عنه إذا قرئت بفتح الذال والكاف .

وكان نظام التشكيل البابلى والفلسطينى يقضى برسم نُقَط وشُرُط فوق الحروف الساكنة. اما نظام طبرية فقد جعل التشكيل بالنقط والشرط تحت الحروف الساكنة. واكتمل نظام طبرية فى فترة السنوات من ٧٨٠ إلى ٩٣٠ م. ولكن حدث نزاع حول تشكيل بعض الكلمات فى طبرية بين عائلتى بن أشير وبن نفتالى، وانتصر النص الذى شكله بن أشير خصوصاً بسبب التأييد الذى لقيه من الفيلسوف ابن ميمون (المتوفى سنة ١٢٠٤م). ولكن بعض قراءات نسخة بن نفتالى تسربت أيضاً إلى معظم مخطوطات بن أشير .

٣ - المخطوطات العبرانية المتبقية إلي الآن .

يتراوح عدد المخطوطات الكتابية العبرانية المعروفة والمتبقية إلى الآن ما بين ٢٠٠٠ و ٢٥٠٠ نسخة غالبيتها من النص الماسورى الموحّد، ومعظمها يرجع تاريخ نساخته إلى ما بعد سنة ١٠٠٠م. وهناك مخطوطات قليلة اقدم من ذلك ترجع إلى نسخة بن أشير الماسورية. ومن المخطوطات القليلة التى تمثل نسخة بن نفتالى نذكر المجلد المعروف باسم the Reuchlin Codex لأسفار الأنبياء، الموجود حالياً فى Karlsruhe ويرجع إلى سنة ١١٠٥ م .

١ - **اقدم مخطوطات نسخة بن أشير الماسورية :**

ا) مخطوطة المتحف البريطانى رقم ٤٤٤٥ شرقيات، تتضمن أسفار التوراة وترجع إلى نحو سنة ٨٢٠-٨٥٠م. وعليها اسم بن أشير، وبالتالى فقد قَرَنَها التقليد به .

ب) مخطوطة القاهرة للانبياء : وتتضمن أسفار الأنبياء القدامى والمتأخرين، وترجع إلى سنة ٨٩٥م، وناسخها هو موسى بن أشير، ويمتلكها مجمع اليهود القرائين بالقاهرة .

جـ) مخطوطة بطرسبرج للانبياء : وتتضمن أسفار الأنبياء القدامى والمتأخرين، وترجع إلى

سنة ٩١٦م، وهي محفوظة بمكتبة بطرسبرج (= لننجراد). ومع أنها ترجع إلى بن اشير، إلا أن بها تنقيطاً بابلياً أقدم .

د) مخطوطة حلب : تحتوى على العهد القديم بكامله، وترجع إلى النصف الأول من القرن العاشر، وكانت محفوظة بعناية في مجمع اليهود السفرديم بحلب. وبالرغم من تدميره في حرب سنة ١٩٤٩-١٩٥٠، فقد أمكن انقاذها بعد أن تلف ربعها من النار، وتم نقلها إلى إسرائيل. وكان هرون بن موسى بن أشير قد قام بنساختها وتنقيطها وتزويدها بالماسورا، وهي التي استخدمها العلماء الإسرائيليون أساساً لطبعتهم الجديدة .

هـ) مخطوطة لننجراد (B 19a). تحتوى على العهد القديم بكامله، وتاريخ نساختها سنة ١٠٠٨م، وهي منسوخة من مخطوطات كتبها هرون بن أشير، ومحفوظة في مكتبة لننجراد، وقد استخدمها كيتل وكالا اساساً للطبعة الثالثة من الكتاب المقدس العبرى في سنة ١٩٣٧م .

ب - **مخطوطات الجنيزة :**

والجنيزة تعني غرفة للتخزين من الفعل العبراني والآرامي «جنيز» بمعنى «يخفي - يخزن». والجنيزة هي مكان أو غرفة غير مستعملة في المجمع يخفي فيها اليهود النصوص المقدسة التي لم تعد تصلح للاستخدام أو أية كتابات تتضمن اسم الجلالة خوفاً عليه من التدنيس .

واشهر جميع الجنيزات شهرة هي «**جنيزة القاهرة**» التي اكتشفت عند هدم المبنى القديم لمجمع بن عزرا بمصر القديمة لإعادة بنائه في سنة ١٨٩٠م. وكان المبنى القديم يرجع إلى سنة ٨٨٢م. واسفر الاكتشاف عن نحو ربع مليون قطعة من مخطوطات كتابية وليتورجية، وربانية، وتفسيرية، وغير ذلك. ومعظمها بالعبرانية والآرامية، وكذلك أيضاً العربية، والسامرية، واليونانية. وقد اقتنتها المكتبات العالمية. ولكن معظمها وصل إلى بريطانيا في جامعة كامبردج، والمتحف البريطاني، ومكتبة البودليان باكسفورد، ومكتبة جون رايلاندز بمانشستر، وفقاً لهذا الترتيب على الأرجح، حيث حصلت مكتبة جون رايلاندز على ١١,٠٠٠ قطعة .

ويرجع تاريخ هذه المخطوطات إلى القرن الثامن وما بعده. ولكن بعضها يرجع إلى القرن السادس. وتوجد مخطوطة واحدة عليها كتابة من القرن التاسع أو العاشر، وكتابة أخرى أقدم أمكن استرجاعها واتضح أنها لجزء من ترجمة اكويلا اليونانية، وترجع إلى القرن الرابع أو الخامس. ومعظم المخطوطات الكتابية تتخذ هيئة مجلد أي أنها لم تكن معدَّة للاستخدام الرسمي للعبادة داخل المجمع، حيث يُشترط أن تكون الأسفار المقدسة في هيئة الدَّرْج. ولكنها كانت لتعليم الشعب والمرتلين والأطفال على وجه الخصوص. والكثير من النصوص يشهد على عملية تطور التشكيل الماسوري بالتنقيط. وللقراءات الترجومية المصاحبة لكثير من النصوص أهمية كبرى بالنسبة لتاريخ الترجمات الآرامية .

جـ - **بردية ناش :**

اشتراها ناش من تاجر عاديات بمصر في سنة ١٩٠٢م. ومكان اكتشافها غير معروف

ويفترض أنها من الفيوم، وهى محفوظة منذ ذلك التاريخ فى جامعة كامبردج، وتتألف من ورقة واحدة تشتمل على الوصايا العشر (خروج ٢٠:٢-١٧ أو تثنية ٥:٦-٢١)، و«شما» (تثنية ٦:٤-٥)، وهى بالعبرية «شمع» أى «اسمع». ويرى البعض أنها ترجع إلى عصر المكابيين، أى إلى الفترة فيما بين سنة ١٦٨ وسنة ٣٧ قبل الميلاد. والنص العبرانى أقرب إلى النص اليونانى فى المجلد الإسكندرى .

د - أدراج البحر الميت :

وهى فى غاية الأهمية. وقد تحدثنا عنها قبلاً بإسهاب. فلدينا من وادى قُمران مخطوطات كاملة وأجزاء من مختلف الأسفار مكتوبة قبل نسخة بن أشير الماسورية بنحو ألف سنة. ولدينا من وادى المربعات أجزاء من أسفار موسى الخمسة وإشعياء أودعت هناك فيما بين السنوات ١٣٢-١٣٥م، وتكاد تكون متطابقة مع النص الماسورى .

٤ - التوراة السامرية :

لم يقبل السامريون من الكتاب المقدس العبرى سوى أسفار موسى الخمسة وحدها. وقد احتفظوا بنسخ منها مكتوبة بالخط العبرانى القديم. فالتوراة السامرية ليست ترجمة إلى لهجة سامرية، وإنما هى التوراة العبرانية بعينها مكتوبة بالخط العبرانى القديم الذى استمر السامريون فى استخدامه مع شىء من التطوير البطىء، (بينما فضّل اليهود استخدام الحروف الآرامية المربعة لنساخة التوراة بها عند عودتهم من السبى بدلاً من الخط القديم، وتم الانتقال إلى الخط الآرامى تدريجياً إلى أن اكتمل مع نهاية القرن الثانى قبل الميلاد، ولم يعودوا يستخدمون الخط القديم إلا لبعض أغراض خاصة حتى سنة ١٣٥م) .

ويرجع تاريخ معظم مخطوطات التوراة السامرية إلى العصور الوسطى. وأشهر مخطوطات التوراة السامرية هو المحفوظ فى نابلس والمعروف باسم «دَرْج أبيشا» لأن السامريين ينسبونه إلى فينحاس بن أبيشوع حفيد هرون (أخبار الأيام الأولى ٦:٣-٤). وهذه النسبة مبالغ فيها. وقد ظن بعض العلماء أن هذه النسخة متأخرة ترجع إلى القرن الثالث عشر أو الرابع عشر ثم جاء كالا Kahle ليقول إنها نسخة مختلطة بعض أجزائها يرجع إلى القرن الرابع عشر والبعض الآخر قديم. ولكن أثبتت الدراسات الحديثة أن هذه النسخة بالغة القدم .

وهناك نسخ أخرى أصبحت فى متناول الدارسين حديثاً، وهى أقدم من القرن الثانى عشر للميلاد (IDB vol. IV, p. 190) .

ويُعتقد أن النص الذى تحتوى عليه التوراة السامرية يرجع إلى مرحلة انفصال السامريين عن اليهود فى القرن الرابع قبل الميلاد، ولكن بعض الدارسين يرجعون بالنص إلى بداية عصر المكابيين فى القرن الثانى قبل الميلاد .

وقد قدمت مكتشفات الكهف الرابع بقُمران شهادة للتوراة السامرية باكتشاف المخطوطة الأولى لسفر الخروج من ذلك الكهف ($4Q\ Ex^{a}$)، وهى تشبه النص السامرى وتثبت أصالته وقدمه .

وأهم حروف التوراة السامرية في النص الماسوري العبراني هي التي تنبع من العقيدة السامرية. فالجبل المقدس عند السامريين هو جبل جرزيم (قارن يوحنا٤: ١٠-٢١)، الذي يصعدون إليه ثلاث مرات في السنة، في عيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد المظال ويذبحون عليه ذبائحهم الدموية. وهو جبل صخري منحدر يكوِّن الحد الجنوبي للوادي الذي تقع فيه شكيم (التي هي نابلس حالياً) وهو يواجه جبل عيبال في الجانب الشمالي من الوادي. ولذلك فإن التوراة السامرية عند الكلام عن بناء المذبح الذي أمر به الرب (تثنية ٢٧: ٤-٨) تستبدل المكان فتجعله في جبل جرزيم بدلاً من جبل عيبال.

وهناك تطويل في بعض المواضع من التوراة السامرية بإضافة نصوص تتعلق بنفس الموضوع مأخوذة من مواضع أخرى من التوراة. فمثلاً الإضافة في الوصايا العشر بعد خروج ٢٠: ١٧ مؤسسة على نصوص سفر التثنية ٢٧: ٢-٣، ٤-٧، ١١: ٣٠.

ولكن غالبية الفروق بين التوراة والنص الماسوري العبراني والتي تقع في ستة آلاف موقع هي فروق في هجاء الكلمات العبرية. فبينما يحافظ النص الماسوري على وضع التشكيل خارج النصوص المكتوبة بالحروف الساكنة وحدها، فإن التوراة السامرية تستخدم حروف الألف والواو والياء أحياناً كحروف متحركة، فتضيفها للنطق بالحروف الساكنة، وتدخلها إلى داخل النص ضمن الحروف المكوِّنة للكلمات (بدلاً من استخدامها للتشكيل بوضعها فوق الكلمات أو تحتها)، ومن ثم يتغير هجاء الكلمات، فتزداد أعداد الحروف المكونة لها.

وتتفق التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية في مواضع كثيرة. فمثلاً: الآية (تكوين٤: ٨) الواردة في النص الماسوري العبراني (والترجمة العربية البيروتية) هكذا: «وكلَّم قايين هابيل أخاه» ينقصها الكلام الذي قاله قايين، وهو: «لنخرج إلى الحقل». وهذه التكملة نجدها موجودة في كل من التوراة السامرية والترجمة السبعينية اليونانية، والترجمات القبطية والسريانية والفولجاتا اللاتينية.

■ **الترجوم السامري للتوراة:**

يجب ألا يختلط علينا الأمر، فلابد أن نعرف أن التوراة السامرية تختلف عن الترجوم السامري للتوراة. فالتوراة السامرية هي باللغة العبرانية المكتوبة بالحروف العبرانية القديمة، بينما الترجوم السامري للتوراة هو ترجمة تفسيرية للتوراة باللهجة الآرامية الخاصة بالسامريين، وقد وضعت في أوائل العصر المسيحي واكتملت في القرن الرابع الميلادي.

ثالثاً: مخطوطات العهد الجديد باليونانية

يصل عدد مخطوطات العهد الجديد باليونانية، التي تشتمل على أسفار العهد الجديد بكاملة أو على جزء منه، إلى ما يزيد عن خمسة آلاف مخطوط. يضاف إلى ذلك أكثر من عشرة آلاف مخطوط قديم لترجمات العهد الجديد إلى اللغات القديمة، نقلاً عن اليونانية وهي اللغة الأصلية التي استخدمها كتبة العهد الجديد في كتابة أسفارهم.

وتنقسم المخطوطات بحسب نوع المادة المستخدمة للكتابة عليها، ونوع الخط، والاستخدام

المقصود، إلى الأقسام التالية :

١ - **قطع الخزف والطلاسم** (Ostraca and talismans) :

توجد ٢٥ قطعة من الخزف، وتسعة طلاسم تحتوى على أجزاء صغيرة من العهد الجديد، وهى بالتالى قليلة الأهمية بالنسبة للدراسات والمقارنات الكتابية .

٢- **البرديات** (Papyri) :

البرديات المعروفة لأسفار العهد الجديد والمسجلة بترقيم عالمى فى كتالوجات يصل عددها إلى نحو مئة بردية. ولم تكن هناك مخطوطة واحدة منها معروفة حتى العشرات الأخيرة من القرن التاسع عشر. ويُرمز إلى كل واحدة منها بحرف P (وهو الحرف الأول من كلمة Papyrus اى بردية) ويكون متبوعاً برقمها المكتوب ببنط صغير مرتفع (مثلاً : P^1, P^2, P^3) .

وتُغطى البرديات المكتشفة ما يزيد على ٤٠٪ من أسفار العهد الجديد، وترجع تواريخها إلى الفترة من القرن الأول إلى القرن الثامن، ويعود اكثر من نصف عددها إلى القرنين الثالث والرابع، وهى جميعها - باستثناء برديات قُمران - وُجدت فى مصر، وتمّت نساختها فيها بدون شك (IDB vol. IV, pp. 595-596) .

ونشير فيما يلى إلى عيّنة من أهم تلك البرديات، فنذكرها بترقيمها الدولى، متبوعاً بمكان حفظها وترقيمها فيه، مع تعريف مبسّط لها .

١ - برديات العهد الجديد من القرن الأول :

1) بردية ٦٤ (P^{64}) [مكتبة كلية المجدلية باكسفورد، بردية يونانية رقم ١٧]. وهى ثلاث قطع صغيرة من بقايا مجلد إنجيل متى تتضمن فقرات من الأصحاح السادس والعشرين، تتعلّق بدهن المرأة رأس المسيح فى بيت عنيا، واتفاق يهوذا مع رؤساء الكهنة على قيامه بتسليم يسوع لهم. وقد اكتشفت فى صعيد مصر، وأرسلها شارلز هوليات من الأقصر إلى كلية المجدلية باكسفورد سنة ١٩٠١م. وقيمها كولين روبرتز فى سنة ١٩٥٣ بانها ترجع إلى اواخر القرن الثانى. ومع تقدم علم البرديات والدراسات الباليوغرافية (الخاصة بمقارنة تطور اشكال الكتابة القديمة) استطاع الألمانى كارستن بيتر ثيدا أن يحدد تاريخها بانها ترجع إلى نحو منتصف القرن الأول الميلادى، وانها ليست متأخرة عن سنة ٦٦ م (JP, pp. 133, 144) .

ويحتمل أن تكون نساختها قد تمّت اثناء حياة الإنجيلى نفسه. وهى بالتاكيد كانت مستخدمة اثناء حياة الشهود الكثيرين الذين عاينوا الأحداث المسجلة فى الإنجيل (قارن كورنثوس الأولى ١٥ : ٦). وقد نشرت جريدة التايمز هذا النبأ فى عدد ليلة الكريسماس ٢٤ ديسمبر ١٩٩٤م، حيث غطّى المقال الصفحتين الأولى والثالثة بكاملهما. وتناقلت النبأ وسائل الإعلام العالمية من جرائد وتلفزيون وإذاعات. كما صدر كتاب عن تفاصيل الموضوع فى سنتى ١٩٩٦ و ١٩٩٧، بعنوان The Jesus Papyrus اى «بردية يسوع» (اطلب قائمة المراجع تحت : JP). وتوجد لهذه

البردية تكملة هى البردية ٦٧ المحفوظة فى برشلونة، ونذكرها هنا فيما يلى :

ب) بردية ٦٧ (P67) : [مكتبة برشلونة، بردية يونانية رقم١]. وهى قطعتان من ورقتين من إنجيل متى من نفس مجلد البردية رقم ٦٤ (P64) المحفوظة فى كلية المجدلية باكسفورد. وتحتوى القطعة الأولى على جزء من الأصحاح الثالث، والثانية تتضمَّن جزءاً من الأصحاح الخامس. وكان يُظنُّ أنها ترجع إلى أواخر القرن الثانى، ولكن تاكد الآن أن هذه البردية ترجع إلى نحو منتصف القرن الأول، أى أن لها نفس تاريخ البردية رقم ٦٤، لأن كلتا البرديتين كانتا من مجلد واحد لإنجيل متى (JP, pp. 96, 102f., 115, 119, 134) .

جـ) بردية قمران ٧ق٤ (7Q4) [البردية الرابعة من الكهف السابع بقمران]. وهى تتكوَّن من قطعتين صغيرتين من بقايا درج من البردى، تتضمنان جزءاً من الرسالة الأولى إلى تيموثاوس (٣:١٦-٤:٣) باللغة اليونانية. ويرجع تاريخ البردية إلى نحو سنة ٦٧م، ولا يتجاوز سنة ٦٨م، وهى السنة التى أُودعت فيها مع غيرها من مخطوطات مستعمرة قمران فى الكهوف حين تعرضت المستعمرة لهجوم الجيوش الرومانية (JP,pp. 163-164, 242-243) .

د) بردية قمران ٧ ق ٥ (7 Q 5) – [البردية الخامسة من الكهف السابع بقمران] .

وهى قطعة صغيرة من درج من البردى تتضمن أيتين من إنجيل مرقس (٦:٥٢-٥٣) باللغة اليونانية. ويرجع تاريخها بدون شك إلى سنوات تسبق وقت إيداعها فى سنة ٦٨م مع غيرها من مخطوطات قمران فى الكهوف، وذلك عندما تعرضت المستعمرة لهجوم الجيوش الرومانية عليها فى سنة ٦٨م (JP, pp. 70 ff., 96) .

هـ) بردية ٤٦ (P46) – [مكتبة شستربيتى فى دبلن، بردية رقم٢، وبها تكملة بجامعة متشجان، بردية رقم ٢٢٢]. يوجد من هذه البردية ٤٦ ورقة فى دبلن و٣٠ ورقة أخرى فى جامعة متشجان وبعض أوراق فى يد أفراد. وهى أجزاء من مجلد يُفترض انه كان يتكون من نحو ١٠٤ ورقات، ويشتمل على رسائل بولس الرسول. وتأتى فيه الرسالة إلى العبرانيين بعد رسالة رومية، وبعدهما رسائل كورنثوس الأولى والثانية، وأفسس وغلاطية وفيلبى وكولوسى وتسالونيكى الأولى والثانية، أى أن الجزء الموجود يحتوى على عشر رسائل. وقد جاءت هذه البردية من إطفيح (افروديتوبوليس) فى سنة ١٩٣٠ م . وكانت تعتبر أنها ترجع إلى نحو سنة ٢٠٠م. ولكن الدراسات الباليوغرافية الأحدث التى نشرها يونج كيوكيم سنة ١٩٨٨م أثبتت أنها ترجع إلى أواخر القرن الأول، أى إلى نحو سنة ٨٥ ميلادية (JP,pp. 118, 232) .

ولترتيب الرسالة إلى العبرانيين فى هذه البردية القديمة بحيث تشغل الموقع الثانى بين الرسائل تالية للرسالة إلى رومية مباشرة أهمية كبرى، لأنه يدعم أصالة التقليد المصرى الإسكندرى بأن بولس الرسول هو كاتب الرسالة إلى العبرانيين .

و) بردية ٤ (P4) : [المكتبة الوطنية بباريس، بردية يونانية إضافة ١١٢٠]. وهى أربع ورقات بردى تتضمن فقرات من الأصحاحات الستة الأولى من إنجيل لوقا. وكانت تؤرخ على أنها من القرن الثالث، واتضح أنها ترجع إلى أوائل القرن الثانى أو أواخر القرن الأول الميلادى.

وهى أقدم بردية معروفة لإنجيل لوقا (JP, pp. 114-117, 147) .

٢ - برديات العهد الجديد من القرن الثانى وما يليه :

أ) بردية ٥٢ (P52) [مكتبة جون رايلاندز فى مانشستر، بردية يونانية برقم ٤٥٧]. هذه القطعة الصغيرة (مقاسها ٣,٥ × ٢,٥ بوصة = ٨,٨٩ × ٦,٣٥ سنتيمتر)، كانت حتى وقت قريب تعتبر بأنها أقدم مخطوط لأى جزء من العهد الجديد، ولكنها تخلّت عن هذه المكانة لبرديات أخرى - ذكرناها أعلاه - أثبتت الدراسات الحديثة أنها ترجع إلى القرن الأول. وتحتوى البردية ٥٢ على جزء من إنجيل يوحنا (١٨: ٣١-٣٤، ٣٧-٣٨). ويرجع تاريخها إلى نحو سنة ١٢٥ ميلادية، أى بعد التاريخ المفترض بالتقليد لكتابة إنجيل يوحنا بنحو ثلاثين عاماً .

ب) بردية ٦٦ (P66) [مكتبة بودمر فى كولونيا بسويسرا، بردية بودمر٢]. تحتوى على إنجيل يوحنا (الأصحاحات ١-١٤ مع بعض فراغات، وأجزاء من الأصحاحات ١٥-٢١)، والموجود منها ١٠٠ ورقة، مع أوراق قليلة فى أماكن أخرى. والمفروض أنها مجلّد كان يتكوّن أصلاً من ١٤٦ ورقة. ويرجع تاريخها إلى نحو سنة ٢٠٠ ميلادية، وربما قبل ذلك. وقد توصل هربرت هنجر فى دراساته التى نشرها عن هذه البردية سنة ١٩٦٠م إلى أنها ترجع إلى نحو سنة ١٢٥ ميلادية (JP, pp. 118, 232) .

جـ) بردية ٤٥ (P45) [مكتبة شستر بيتى فى دبلن، بردية رقم ١، ولها بقية فى المكتبة الوطنية فى فيينّا، بردية يونانية ٣١٩٧٤]، توجد أجزاء من ٣٠ ورقة من هذه البردية، وكلها بالية وتشتمل على أجزاء من الأناجيل الأربعة وسفر الأعمال. والقطعة التى فى فيينّا تشتمل على متى ٢٥: ٤١-٢٦: ٣٩. والبردية كانت تتكوّن أصلاً من ١١٠ ورقات. وقد جاءت هذه البردية من إطفيح فى سنة ١٩٣٠م، وكان يُظن أنها ترجع إلى منتصف القرن الثالث الميلادى، ولكن أثبتت الدراسات الحديثة أنها ترجع إلى نحو سنة ١٥٠ ميلادية (JP, pp. 118). وهى تمثل نصاً سابقاً على النص القيصرى .

د) بردية ٤٧ (P47) [مكتبة شستر بيتى فى دبلن، بردية رقم ٣]. تحتوى على جزء من سفر الرؤيا (٩: ١٠-١٧: ٢) فى عشر ورقات. وهى من مجلد كان يتكون أصلاً من ٣٢ ورقة. وقد جاءت هذه البردية من إطفيح فى سنة ١٩٣٠م، والمرجح أنها ترجع إلى الثلث الأخير من القرن الثالث الميلادى .

هـ) بردية ٧٢ (P72) [مكتبة بودمر فى كولونيا بسويسرا، البرديتان برقمى ٧و ٨] تتضمن رسالة يهوذا ورسالتى بطرس الأولى والثانية ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث أو الرابع الميلادى .

و) بردية ٧٥ (P75) [مكتبة بودمر فى كولونيا بسويسرا، البرديتان برقمى ١٤ و ١٥] وتحتوى على أجزاء كبيرة من إنجيلى لوقا ويوحنا، وهى ترجع إلى بداية القرن الثالث. وتكمن أهميتها الكبرى فى كونها تشهد على نوع النصوص المحفوظة فى المجلد الفاتيكانى الذى يرجع إلى القرن الرابع، لأنها تشبهه تماماً. وبالتالى فإنها تدحض

مزاعم القائلين بأنه قد تمّت مراجعة العهد الجديد فى القرن الرابع. فهذه البردية التى ترجع إلى بداية القرن الثالث، قد قضت على تلك المزاعم تماماً .

ز) بردية ٩٠ (P^{90}) - [المتحف الأشمولى باكسفورد، بردية أوكسيرنخوس رقم ٣٥٢٣]. وتحتوى على جزء من إنجيل يوحنا (١٨:٣٦-١٩:٧)، وهى ترجع إلى نحو منتصف القرن الثانى (JP, pp. 147)

٢ - **الرقوق المكتوبة بالحروف الكبيرة** (Uncials) :

المخطوطات المشار إليها بالاسم Uncials هى المكتوبة على الرقوق بخط كبير بحروف مربعة أو مستديرة. وهذا الخط مأخوذ مباشرة عن الخط المستخدم فى البرديات الأدبية، ومشتق من الحروف الكبيرة Capital Letters المستخدمة فى النحت على الأحجار. والتسمية Uncial لاتينية، وتعنى «بوصة inch» وهى على ما يبدو، بسبب تعليق القديس جيروم التهكمى على كبر حجم الحروف التى كان النسّاخ يكتبونها فى زمانه. وقد استخدم هذا النوع من الخط لكتابة مخطوطات العهد الجديد حتى القرن التاسع على وجه التحديد، واستمر بعد ذلك إلى وقت متأخر نسبياً فى مخطوطات فصول القراءات الكنسية .

ويصل عدد مخطوطات العهد الجديد المكتوبة بالحروف الكبيرة على الرقوق باللغة اليونانية، والمسجلة عالمياً حتى السبعينيات من القرن العشرين إلى ٢٦٩ مخطوطة. وكل واحدة منها تحمل رقماً خاصاً مسبوقاً بصفر (مثلاً : 01, 02, 03) . ولكن الرمز القديم المستخدم لبعض المخطوطات الشهيرة باستخدام أحد الحروف العبرانية أو اللاتينية أو اليونانية لا يزال هو الأكثر شيوعاً، وسوف نورده بعد الترقيم العالمى، ونتبعه بمكان حفظ المخطوطة التى تكون عادة فى هيئة كتاب مجلد Codex، ثم نقدم تعريفاً مختصراً بها :

١) **المجلد السينائى** Codex Sinaiticus (א = 01) .

[محفوظ بمكتبة المتحف البريطانى بلندن برقم إضافة ٤٣٧٢٥. وله تكملة فى ليبزج، وقطعة صغيرة فى لننجراد]. وهو مخطوط للكتاب المقدس بعهديه مكتوب باليونانية على الرقوق، ويرجع إلى القرن الرابع الميلادى. ويوجد منه فى مكتبة المتحف البريطانى ١٩٩ ورقة من العهد القديم، و١٤٧ ورقة ونصف من العهد الجديد. وأمكن التعرف على بقية له تتكون من ٤٣ ورقة من العهد القديم (تعرف باسم مجلد فردريكو أوغسطانوس) محفوظة حالياً فى مكتبة جامعة ليبزج، وقطعة صغيرة من ورقة محفوظة بمكتبة جمعية الآداب القديمة فى لننجراد. وبذلك يبلغ مجموع الرقوق الموجودة منه ٣٩٠ ورقة. وهو يحتوى على رسالة برنابا وجزء من كتاب الراعى لهرماس بالإضافة إلى الأسفار القانونية. وهذا المجلد هو واحد من أقوى الشهادات على الترجمة السبعينية للعهد الجديد. والكتابة فى كل صفحة على أربعة أعمدة، ويتكون كل عمود من ٤٨ سطراً. أما الأسفار الشعرية (المزامير، والأمثال، والجامعة، ونشيد الأنشاد، وحكمة سليمان، ويشوع بن سيراخ، وأيوب) فهى مكتوبة على عمودين للصفحة الواحدة .

وبمقارنة المخطوط فى الصفحات اتضح أنه قد اشترك فى نساخة المجلد ثلاثة من الكتبة، وأن

المصححين الذين قاموا بالمراجعة وعمل المقارنات خلال الفترة من القرن الرابع إلى الثانى عشر يصل عددهم إلى تسعة .

[ولاكتشاف هذا المجلد قصة مؤثرة، هى أن العلامة تشندورف كان فى زيارة لدير سانت كاترين بسيناء فى مايو سنة ١٨٤٤م، فوجد فى مكتبة الدير سلة كبيرة مملوءة بالرقوق القديمة، وقال له أمين المكتبة إن كومتين من مثل هذه الأوراق التى بليت وتآكلت مع الزمن قد تمَّ إحراقهما . فميزٌ تشندورف داخل السلة رقوقاً من مخطوط قديم للكتاب المقدس باليونانية فأبدى حماسا نبَّه الرهبان إلى اهميتها، فلم يسمحوا له أن يأخذ معه سوى ٤٣ ورقة، هى المحفوظة حالياً فى ليبزج. وذهب مرة أخرى إلى الدير فى سنة ١٨٥٣ على أمل أن يسمحوا له بنساخة باقى الأوراق ولكنه لم يجد سوى قصاصة تحتوى على ١١ سطراً من سفر التكوين .

وفى زيارة ثالثة للدير فى سنة ١٨٥٩ لم يجد شيئاً، فطلب يوم ٤ فبراير من البدو المرافقين له أن يجهزوا انفسهم لاصطحابه إلى القاهرة يوم ٧ فبراير. وفى عصر يوم ٤ فبراير كان يتمشى فى الخارج مع امين الدير، ولما رجعا إلى الدير مع غروب الشمس دعاه أمين الدير لتناول شىء من المرطبات داخل قلايته، فدخل معه، وأكملا حديثهما. فقال أمين الدير: وأنا أيضاً أقرأ الترجمة السبعينية. ولوقته قام فأحضر مجلداً ملفوفاً بقماش أحمر. وما أن فتح اللفافة حتى تأكد تشندورف أنه وجد ضالته المنشودة. فتمالك مشاعره لكى يُخفى فرحته بها. وطلب فى شىء من عدم الاهتمام الإذن بأخذ المجلد إلى غرفته ليتصفحه. وهناك عرف أن بين يديه أثمن كنز كتابى فى الوجود. وبعد تأخيرات استمرت لعدة شهور استطاع تشندورف أن يحصل منهم على الإذن بأخذ المجلد معه إلى روسيا لتجهيز نسخة منه هناك. وفى النهاية تم إهداء المخطوط إلى قيصر روسيا، وبقى فى بطرسبرج (لننجراد) إلى أن قامت الحركة الشيوعية وبيعت مخطوطات دينية كثيرة، فاشترته مكتبة المتحف البريطانى من حكومة السوفييت فى سنة ١٩٣٣ م بمبلغ مائة الف جنيه استرلينى] .

ويمثل العهد الجديد فى المجلد السينائى (وفى المجلد الفاتيكانى) النص المعروف باسم «النص المتعادل» أو «النص الإسكندرى» الذى يشتهر بدقته البالغة .

ب) **المجلد الإسكندرى** Codex Alexandrinus (A=02) :

[محفوظ بمكتبة المتحف البريطانى بلندن]. وهو مخطوط للكتاب المقدس بعهديه مكتوب على الرقوق، ويرجع إلى أوائل القرن الخامس الميلادى. ويتضمن جميع أسفار الكتاب المقدس اليونانى مضافاً إلى آخرها رسالتا اكليمنضس الرومانى الأولى والثانية ومزامير سليمان. والمجلد يتكوَّن من ٧٧٣ ورقة من الرقوق (منها ٦٣٠ للعهد القديم و١٤٣ من العهد الجديد). والكتابة فى عمودين للصفحة. ويتراوح عدد السطور بين ٤٦ و٥٢ سطراً فى العمود. والمجلد فى وضعه الحاضر تنقصه أوراق لأجزاء من إنجيلى متى ويوحنا والرسالة الأولى إلى كورنثوس. كذلك ضاعت منه مزامير سليمان. ويمتاز المجلد باحتفاظه بسفر الرؤيا كاملاً لأنه ألحق بنهايته رسالتا اكليمنضس. وتُظهر مقارنة خطوط الصفحات احتمال اشتراك اثنين من الكتبة فى نساخة العهد القديم وثلاثة فى نساخة العهد الجديد .

وكان المجلد محفوظاً في الإسكندرية فأخذه كيرلس لوكاريوس بطريرك الروم في الإسكندرية عند انتقاله بطريركاً لكرسي القسطنطينية في سنة ١٦٢٠م. وأعطاه في سنة ١٦٢٤م للسفير البريطاني بتركيا لإهدائه إلى جيمس الأول ملك بريطانيا الذي مات قبل وصول المخطوط، فتم إهداؤه إلى الملك شارل الأول في سنة ١٦٢٧م، وبقي محفوظاً في المكتبة الملكية إلى أن نقل في سنة ١٧٥٧م إلى مكتبة المتحف البريطاني عند إدماج المكتبتين معاً .

د) **المجلد الفاتيكاني** Codex Vaticanus (B=03) .

[محفوظ بمكتبة الفاتيكان، تحت مجلد يوناني رقم ١٢٠٩]. وهو مخطوط للكتاب المقدس مكتوب على افضل أنواع الرقوق المصنوعة ربما من جلود الظباء، ويرجع إلى أول القرن الرابع الميلادي، ويتضمن جميع أسفار الكتاب المقدس اليوناني فيما عدا صلاة منسى وأسفار المكابيين. وقد تعرض المجلد للتلف والتآكل. وهو في وضعه الحالي تنقصه أوراق من بدايته تتضمن سفر التكوين ١:١-٤٦:٢٨، وأجزاء من كل من سفري صموئيل الثاني والمزامير، وتنقصه كذلك الأجزاء الأخيرة من العهد الجديد، وهي الأوراق الأخيرة من الرسالة إلى العبرانيين ٩:١٤-١٣:٢٥، وكل الرسائل الرعوية وسفر الرؤيا. ويتكون حالياً من ٧٥٩ ورقة من الرقوق (منها٦١٧ للعهد القديم و١٤٢ للعهد الجديد) من إجمالي العدد الأصلي للرقوق، والذي يقدر بنحو ٨٢٠ ورقة. وفيما عدا الأسفار الشعرية التي دونت على عمودين في الصفحة فإن باقي المجلد يتضمن ثلاثة أعمدة لكل صفحة. ويتراوح عدد السطور ما بين ٤٠ و ٤٤ سطراً في كل عمود. وقد اشترك في نساخته كاتبان .

والمجلد محفوظ في مكتبة الفاتيكان ومذكور في اقدم فهارسها الذي يرجع إلى سنة ١٤٧٥. ولا يعرف أحد متى وصل إلى الفاتيكان أو كيف .

ويميل علماء اليوم إلى الرأي القائل بأن المجلد مكتوب في الإسكندرية. وتعتبر قراءة المجلد الفاتيكاني والمجلد السينائي في العهد الجديد أهم شهادة على النص المتعادل Neutral Text المسمى ايضاً بالنص الإسكندري Alexandrian Text بسبب نساخته في الإسكندرية، وتميزه بالدقة على غيره من النصوص. وتشهد على أصالة هذا النص البردية ٧٥ التي ترجع إلى أوائل القرن الثالث وتتضمن أجزاء كبيرة من إنجيلي لوقا ويوحنا .

كذلك يذهب بعض العلماء إلى أن العهد القديم في هذا النص المتعادل يمثل النسخة السبعينية المراجعة التي حققها هيزيكيوس الإسكندري (ربما الأسقف الشهيد) في أواخر القرن الثالث الميلادي والمعروفه باسم «نسخة هيزيكيوس». ويطلق اسم هيزيكيوس ايضاً تجاوزاً على النص الإسكندري المتعادل للعهد الجديد الذي هو أقدم من هيزيكيوس بشهادة البردية ٧٥ .

د) **المجلد الأفرايمي** Codex Ephraemi (C = 04) :

[محفوظ بالمكتبة الوطنية بباريس، تحت مجلد يوناني رقم ٩]. وهو مخطوط palimpsest للكتاب المقدس اليوناني يرجع إلى أوائل القرن الخامس الميلادي. وسبب تسميته بالمجلد الأفرايمي هو أن الكتابة التي على الرقوق كانت قد بهتت ومحيت في القرن الثاني عشر، ولندرة

الرقوق فى تلك الأيام قام أحد النساخ فى ذلك القرن بمحو الكتابة القديمة على قدر استطاعته وأعاد استخدامها لنساخة بعض كتابات مار أفرايم السريانى المترجمة إلى اليونانية. وقد استطاع العلماء إظهار الكتابة القديمة وقراءتها سطراً سطراً. وكانت الرقوق غير مرتبة فرتبوها. واتضح أن الرقوق تمثل أجزاء فقط من المجلد الأصلى الذى كان يحتوى على الكتاب المقدس بعهديه. والرقوق الباقية حالياً من العهد القديم تمثل أجزاء من أيوب والأمثال والجامعة وحكمة سليمان وحكمة يشوع بن سيراخ ونشيد الأنشاد، وتوجد أجزاء متبقية من كل أسفار العهد الجديد فيما عدا رسالة تسالونيكى الثانية ورسالة يوحنا الثانية. والكتابة مُدرجة على عمود واحد فى الصفحة وتضم الصفحة الواحدة ما بين ٤٠ و ٤٦ سطراً.

والأناجيل فى هذا المجلد تمثل «النص الإسكندرى» أساساً، مع بعض مؤثرات من «النص الغربى».

هـ) **المجلد البيزى** Codex Bezae (D = 05):

[محفوظ بمكتبة الجامعة فى كامبردج. والتسمية نسبة إلى تيودور بيزا الذى قام بإهداء المجلد إلى جامعة كامبردج فى سنة ١٥٨١م]. وهو يتضمن الأناجيل وسفر الأعمال باللغتين اليونانية واللاتينية فى صفحات متقابلة، حيث يوجد النص اليونانى فى الصفحات التى إلى اليسار، والمقابل اللاتينى فى الصفحات التى إلى اليمين.

وكان المعتقد أن المجلد البيزى يرجع إلى القرن الخامس أو السادس الميلادى، ولكن العلماء يرجحون فى الوقت الحاضر أنه ربما يرجع إلى القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس الميلادى (IDB, Suppl. vol., p. 884).

الأناجيل فى المجلد موضوعة بالترتيب الغربى: متى ثم يوحنا ثم لوقا ثم مرقس. ويبدو أن المجلد كان يحتوى على الرسائل الجامعة لوجود نهاية رسالة يوحنا الثالثة محفوظة فيه قبل بداية سفر الأعمال.

ويتكوَّن المجلد حالياً من ٤٠٦ من الرقوق (وتسعة رقوق أخرى مكتوبة بخط متأخر). وربما كان يتكون أصلاً من ٥١٠ ورقات أو أكثر من الرقوق. وتحتوى كل صفحة على عمود واحد يتكوَّن من ٣٣ سطراً بمختلف الأطوال، وفقاً لاكتمال المعنى.

ولا يعرف أحد مكان نساخة هذا المجلد. ويرجح العلماء أنه لم ينسخ فى مصر، وإنما فى الغرب، لوجود النص اللاتينى به. ويتضمن المجلد النسخة اليونانية الوحيدة المعروفة التى تمثل «النص الغربى» للأناجيل والأعمال. ويرى فون سودن أن بها قراءات كثيرة متأثرة بالنص السريانى القديم والنص اللاتينى الإفريقى.

و) **مجلد كلارومونتانوس** Codex Claromontanus (D^p = 06):

[محفوظ فى المكتبة الوطنية بباريس، تحت: مجلد يونانى رقم ١٠٧]. وهو مجلد لرسائل بولس الرسول باللغتين اليونانية واللاتينية فى صفحات متقابلة، حيث يوجد النص اليونانى فى

الصفحات التى إلى اليسار، والمقابل اللاتينى فى الصفحات التى إلى اليمين .

والتسمية نسبة إلى اكتشافه بدير فى كلارومونت بفرنسا حيث اقتناه تيودور بيزا فيما بين السنوات ١٥٦٥ و ١٥٨٢م. وبعدما تداولته مجموعة من الأيدى وصل إلى المكتبة الوطنية بباريس .

وكان المعتقد أن هذا المجلد يرجع إلى القرن السادس، ولكن العلماء يؤكدون حالياً أنه يرجع إلى القرن الخامس (IDB, Suppl. vol., p. 884) .

والمجلد يتكون من ٥٣٣ ورقة من الرقوق. والورقتان ١٦٢ و ١٦٣ سبق استخدامهما (والكتابة القديمة عليهما هى لأجزاء من الفيثون لأوريبيدس). وتحتوى كل صفحة على عمود واحد يتكون من ٢١ سطراً بمختلف الأطوال. ويتضمن المجلد كل الرسائل التى ينسبها التقليد إلى بولس الرسول، وتأتى الرسالة إلى العبرانيين بعد الرسالة إلى فليمون .

ومكان نساخة هذا المجلد غير معروف. ويؤكد وجود النص اللاتينى نساخته فى الغرب، والنص اليونانى فيه يمثل «النص الغربى» .

ز) **المجلد النطرونى** Codex Nitriensis (R = 027) :

[محفوظ بمكتبة المتحف البريطانى برقم إضافة ١٧٢١١]. والتسمية نسبة إلى مكان اكتشاف المجلد فى دير والدة الإله الشهير بالسريان فى وادى النطرون بمصر، حيث نقل إلى المتحف البريطانى نحو سنة ١٨٤٧م. والمجلد مخطوط للأناجيل يرجع إلى القرن السادس الميلادى. والموجود منه حالياً هو ٥٣ ورقة من الرقوق عليها جزء من إنجيل لوقا. والرقوق استخدمت للكتابة عليها أكثر من مرة (palimpsest) لأن الكتابة التى كانت عليها كانت قد بهتت مع بداية القرن التاسع، فقام كاتب فى ذلك الوقت بنساخة مقال للقديس ساويرس الأنطاكى ضد يوحنا الغراماطيقى باللغة السريانية عليها .

والكتابة القديمة للأناجيل باليونانية مكتوبة فى عمودين للصفحة الواحدة يتكون كل منهما من ٢٥ سطراً .

ح) **مجلد وشنطن** Codex Washingtonianus (W = 032) :

[محفوظ بقاعة فرير للفنون فى وشنطن]. وهو مخطوط للأناجيل باليونانية، يرجع إلى القرن الخامس الميلادى ويتكون من ١٨٧ ورقة مكتوبة فى عمود واحد فى الصفحة قوامه ٣٠ سطراً. والأناجيل موضوعة بالترتيب الغربى : متى ثم يوحنا ثم لوقا ثم مرقس. وقد اقتناه شارلز فرير من مصر فى سنة ١٩٠٦م. وهو ثانى أهم المقتنيات الأمريكية من مخطوطات العهد الجديد، بعد البردية ٤٦، المحفوظ منها ٣٠ ورقة فى جامعة متشجان، والتى ترجع إلى نحو سنة ٨٥م وتحتوى على رسائل بولس الرسول .

ط) **المجلد الكوريديتى** Codex Koridethianus (Q = 038) :

[محفوظ بالمتحف الجيورجيانى فى تفليس تحت تصنيف مجلد يونانى ٩٩٣]. وهو مخطوط

للاناجيل باليونانية يرجع إلى القرن الثامن أو التاسع الميلادى. ويتكون من ٢٤٩ ورقة مكتوبة على عمودين للصفحة الواحدة، بمجموع ١٩ إلى ٣٢ سطراً للصفحة الواحدة. وواضح أن معرفة الناسخ باليونانية كانت ضئيلة. وكان المجلد ملكاً لاحد الأديرة فى كوريديتى بقرب الحد الشرقى للبحر الأسود. واكتُشف لأول مرة سنة ١٨٥٣م. ونقل إلى بطرسبرج ثم أعيد إلى القوقاز واختفى لمدة ثلاثين سنة، إلى أن أُعيد اكتشافه فى سنة ١٩٠١، ونُقل إلى تفليس .

وبدراسة إنجيل مرقس فى هذا المجلد اتضح أنه يمثل مع مخطوطات أخرى. والبردية ٤٥ نوعاً من القراءات يُعرف باسم «النص القيصرى» الذى استخدمه أوريجانوس ويوسابيوس وينسب إلى كنيسة قيصرية، وهو يتميز عن «النص الغربى» ويتفوق عليه فى دقته، ولكنه لا يصل إلى دقة «النص الإسكندرى» الفائقة .

٤ - **المخطوطات المكتوبة بالحروف الجرارة المتصلة ببعضها (Minuscules) :**

والاسم اللاتينى لهذا النوع من الخطوط يعنى «صغير إلى حد ما»، ويقصد به الحروف المتصلة ببعضها، وتوجد به مخطوطات كتابية ترجع إلى الفترة فيما بين القرن التاسع والقرن السابع عشر أو الثامن عشر .

ويبلغ عدد مخطوطات العهد الجديد المكتوبة باليونانية بالحروف الصغيرة المتصلة، والمسجلة عالمياً حتى السبعينيات من القرن العشرين ٢٧٩٥ مخطوطة، وكل واحدة منها تحمل رقماً عربياً (مثلاً: 3 ,2 ,1) .

وكأمثلة على أشهر مخطوطات هذا النوع نذكر :

ا) المخطوطة ٣٣ (33) [محفوظة فى المكتبة الوطنية بباريس تحت تصنيف يونانية ١٤]، وقراءاتها من النوع المعروف باسم «النص المتعادل» أو «النص الإسكندرى» وهى تشتهر بأنها «ملكة المخطوطات المكتوبة بالحروف المتصلة» .

ب) المخطوطة ٥٧٩ (579) [محفوظة فى المكتبة الوطنية بباريس تحت تصنيف يونانية ٩٧]، وهى تشهد على النص الإسكندرى المتعادل .

جـ) المخطوطة ٨٩٢ (892) [محفوظة فى مكتبة المتحف البريطانى برقم إضافة ٣٣٢٧٧]، وهى تشهد على النص الإسكندرى المتعادل .

د) المخطوطة ١٢٤١ (1241) [محفوظة بدير سانت كاترين بسيناء برقم ٢٦٠]. وهى تشهد على النص الإسكندرى المتعادل .

وكأمثلة من المخطوطات التى تتضمن «النص القيصرى» نذكر المخطوطات بأرقام ٢٨ و ٥٦٥ و ٧٠٠ (28, 565, 700).

٥ - **مخطوطات فصول القراءات الكنسية باليونانية (Lectionaries) :**

هذه المخطوطات هى كتب الخدمة الكنسية التى تتضمن الفصول الكتابية التى تُقرأ فى كل يوم وفقاً لتقويم السنة الكنسية، وتتضمن فصلاً من الإنجيل (بحسب متى أو مرقس أو لوقا أو

يوحنا)، وفصلاً من الأبسطلس أى الرسل (وهى رسائل بولس الرسول والرسائل الجامعة وسفر الأعمال) .

ويبلغ عدد المخطوطات المسجلة عالمياً من هذا النوع من المخطوطات الكنسية باليونانية حتى السبعينيات من القرن العشرين ٢٢٠٧ مخطوطات، وكثير منها بالحروف الكبيرة، ولكن الغالبية بالحروف الصغيرة المتصلة، وهى تحمل ترقيماً مسبوقاً بحرف *l* صغير مائل (مثلاً: *l 1, l 2, l 3*) ويرجع تاريخها إلى الفترة فيما بين القرن الثالث أو الرابع أو القرن السابع عشر .

ولم يهتم أحد بدراسة هذا النوع من المخطوطات دراسة تفصيلية إلا منذ وقت قريب عندما شعر العلماء بأهميتها للدراسات الكتابية المقارنة. وما زالت هذه الدراسات فى بدايتها .

٦ - **مخطوطات الترجمات إلى اللغات القديمة كشهادة على النص الأصلى باليونانية :**

هذه الترجمات القديمة لنصوص العهد الجديد هى التى تمّت نقلاً عن اليونانية مباشرة خلال الألفية الأولى بعد الميلاد. وأهمها هى :

ا) اللاتينية (القديمة والفولجاتا) .

ب) السريانية (القديمة، والبشيطة، والفيلوكسينية، والهرقلية، والفلسطينية) .

جـ) القبطية (الصعيدية، وعدة لهجات لمصر الوسطى، والبحيرية) .

د) الأرمنية .

هـ) الجيورجيانية القديمة .

و) السلافونية القديمة .

ز) القوطية .

وهناك ترجمات أقل أهمية هى: العربية، والإثيوبية، والنوبية، والأنجلوسكسونية، والفارسية .

وسوف نقدم دراسة تفصيلية لأهم الترجمات القديمة بعنوان : «ترجمات الكتاب المقدس ومخطوطاتها القديمة» بعد هذا الفصل مباشرة .

٧ - **اقتباسات آباء الكنيسة للنصوص الكتابية :**

لاقتباسات آباء الكنيسة لنصوص الكتاب المقدس الواردة فى كتاباتهم أهمية خاصة. وذلك لأننا نستطيع من خلال دراستنا لها تحديد نوع النصوص التى كانوا يقتبسون منها ومزاياها، فضلاً عن معرفتنا بالزمان والمكان اللذين عاش فيهما كل واحد من أولئك الآباء. كذلك فإننا عند مقارنة النصوص الكتابية التى تتعدد قراءاتها، نستطيع، بمساعدة من اقتباسات قدامى الآباء، أن نتوصل إلى القراءات الأكثر ترجيحاً من جهة أصالتها .

ولكن يلزمنا أن نستخرج اقتباسات الآباء من نصوص كتاباتهم المنشورة نشراً علمياً دقيقاً، وأن نفحص الاقتباسات فحصاً جيداً، آخذين فى الاعتبار أن بعض الاقتباسات قد لا تكون نقلاً

مباشراً من الكتب المقدسة التي بين أيديهم، وإنما تلاوة شفوية لما حفظوه منها عن ظهر القلب، ومن ثم يكون تعرضهم للسهو أمراً غير مستبعد. ولذلك فلا يمكن الأخذ بشهادات اقتباساتهم وحدها على انفراد، لأن فائدتها تكون بتضامنها وانسجامها مع غيرها من الشهادات .

وقد وضع بورجن J.W. Burgon فهرساً اباتياً Index Patristicus لم يُنشر، لأنه لم يُستكمل، وهو محفوظ في المتحف البريطاني، ويتضمن ٨٦٤٨٩ اقتباساً كتابياً من نصوص الآباء (IDB vol IV, p. 599) .

وقد صدرت دراسة عن نصوص إنجيل يوحنا حسبما اقتبسها كل من أوريجانوس والقديس كيرلس الإسكندري في تفسيرهما لذلك الإنجيل. (انظر المراجع تحت Fee,) .

المراجع

Barthelemy, D	"Text, Hebrew, History of" in IDB, Suppl. vol., pp. 878 - 884 .
Blair, E.P.,	"The Dead Sea Scrolls", in The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible, ed. Laymon, Charles M., pp. 1063 - 1071.
Cop. E	= The Coptic Encyclopedia(8 vols.)ed. Atiya, A.S. New York, 1991
ed.	= edited by; editor; edition.
Fee, G. D.,	"The Text of John in Origen and Cyril of Alexandria : A Contribution to Methodology in the Reconstruction and Analysis of Patristic Citations", in Biblical II (1971), pp.357 - 394 .
IDB	= The Interpreter's Dictionary of the Bible (4 vols.+Suppl. vol.). Abingdon 1962.
JP	=Thiede, Carsten Peter and d'Ancona, Matthew, The Jesus Papyrus, Phoenix, London 1997.
	يتحدث بالتفصيل عن أقدم قطع بردية لأجزاء من إنجيل متى محفوظة في مكتبة كلية المجدلية باكسفورد (ومثيلاتها في برشلونة)، ويحدد تاريخها بأنها ترجع إلى نحو منتصف القرن الأول الميلادي.(التفاصيل صفحة ٣٦).

Kasser, R.,	"Bodmer Papyri", in Cop. E, vol. 8, pp. 48 - 53 .
Kepler, T.S.,	"Sinaiticus" , in IDB, vol. IV, pp. 378 - 379 .
Martini, C. M.,	"Text, NT.", in IDB Suppl vol., pp. 884 - 886 .
Metzger, B. M.,	"Chester Beatty Biblical Papyri", in Cop. E, vol. 2, pp. 518 - 519 .
-------------------	"Versions, Ancient: under 1.a...." Samaritan Targum", in IDB vol. IV, p. 750 .
ODCC ed.2.	The Oxford Dictionary of the Christian Church, second edition, ed. Cross, F.L., and Livingstone, E.A. London/New York 19744. See pp. 309 - 310 , under "Codex Alexandrinus", "Codex Bezae", "Codex Ephraemi", Codex Sinaiticus", "Codex Vaticanus". See also p. 964, under "Neutral Text"
p.	= page
Parvis, M.M.,	"Alexandrinus" in IDB vol. I, p. 81 .
--------------,	Bezae, Codex" in IDB vol. I, p. 406 .
-------------,	"Claromontanus, Codex", in IDB vol. I, pp. 639-640
---------------,	"Ephraemi Syri, Codex", in IDB vol. II, p. 121 .
----------------,	"Text, NT.". in IDB, vol. IV, pp. 594 - 614 .
pp.	=pages
Purvis, J. D.,	"Samaritan Pentateuch", in IDB, Suppl. vol., pp. 772- 775 .
Reumann, J.,	"The Transmission of the Biblical Text", in the Interpeter's One-Volume Commentary on the Bible, ed. Laymon, Charles M., pp. 1225 - 1236 .
Roberts, B. J.,	"Samaritan Pentateuch", in IDB, vol. IV, p. 190 .
---------------,	"Text, OT.", in IDB, vol IV, pp. 580 - 594 .
Thompson, J. A.,	"Textual Criticism, OT.", in IDB, Suppl . vol., pp. 886 - 891 .

"Writing in Biblical Times", in the Interpreter's One - Volume Commentary on the Bible, ed. Laymon, Charles M, pp. 1201 - 1208.

vol(s). volume(s).

Williams, R. J., "Writing and Writing Materials" in IDB vol. IV, pp. 909 - 921 .

الفصل العاشر

الترجمات اليونانية للعهد القديم

القس شنودة ماهر إسحق

أولاً : الترجمة السبعينية اليونانية :

وتسمى بالسبعينية نسبة إلى السبعين (أو الإثنين والسبعين : أى ستة من كل من أسباط إسرائيل الإثنى عشر) من العلماء اليهود المتخصصين فى كل من اللغتين العبرانية واليونانية الذين قاموا بهذه الترجمة فى جزيرة فاروس بميناء الإسكندرية بمصر فى عهد الملك بطليموس فيلادلفوس (٢٨٥-٢٤٦ق.م)، وبدعوة منه، لإثراء مكتبة الإسكندرية بها. فأتموا ترجمة الشريعة (أى التوراة) فى ٧٢ يوماً، بحسب الرواية المذكورة فى خطاب أريستياس، الذى يعتبر نفسه أنه مندوب الملك وهو الذى استقدم المترجمين من أورشليم إلى الإسكندرية. وبالرغم من تشكيك البعض فى تاريخية التفاصيل المذكورة فى رواية أريستياس، إلا أن نواة الحقيقة فيها هى أن أسفار موسى الخمسة تُرجمت إلى اليونانية فى مصر فى وقت ما خلال النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد. ثم استمر العمل فى الترجمة حتى منتصف أواخر القرن الثانى قبل الميلاد. وحينذاك اكتملت ترجمة باقى أسفار العهد القديم، بما فى ذلك أسفار طوبيا، ويهوديت، وحكمة سليمان، وحكمة يشوع بن سيراخ، وباروخ ومعه رسالة إرميا، وسفرا المكابيين الأول والثانى، وتتمة أستير، وتتمة دانيال وتشمل قصة سوسنة، وقصة بال والتنين، وصلاة عزريا وتسبحة الفتية الثلاثة. كما تظهر فى بعض نسخ السبعينية أسفار أبو كريفية مثل مزامير سليمان، وإزدراس الأول، والمكابيين الثالث والرابع.

ويضيف فيلو الفيلسوف اليهودى السكندرى فى القرن الأول جانباً معجزياً إلى القصة ردّده من بعده بعض آباء الكنيسة المسيحية مثل إيريناوس وأكليمنضس الإسكندرى وغيرهما، وهو أن كل واحد من المترجمين قام بالترجمة على انفراد، ولما قورنت الترجمات ببعضها البعض وجدت متطابقة تماماً حتى شاع الاعتقاد بأن الترجمة السبعينية ذاتها موحى بها من الله. وبدلاً من القول بأن الترجمة التى تمت فى عهد فيلادلفوس كانت لكتب الشريعة، أى أسفار موسى الخمسة وحدها، قال أبيفانيوس فى القرن الرابع (على الأوزان والمكاييل) إنها شملت منذ البداية جميع أسفار العهد القديم. وتوجد عبارة فى مقدمة الترجمة اليونانية لسفر يشوع ابن سيراخ توحى بأنه فى الوقت الذى كان فيه مؤلف المقدمة يكتب مقدمته أى سنة ١٣٢ ق.م، كانت الترجمة اليونانية لأسفار العهد القديم، حسبما نعرفها الآن، قد اكتملت بالفعل.

وعندما يقتبس كتبة العهد الجديد من كتب العهد القديم فإن معظمهم ينقل اقتباساته لا من الأصل العبرانى وإنما من الترجمة السبعينية أو غيرها من الترجمات اليونانية. كذلك فإن المنضمين إلى الإيمان من الأمم فى الكنيسة المسيحية الأولى (وهم بطبيعة الحال لا يعرفون العبرية) كانوا يقرأون العهد القديم من خلال هذه الترجمة اليونانية، ويستخدمونها فى حوارهم

مع اليهود. ويسبب انتشار استخدام هذه الترجمة بواسطة المسيحيين تنكر اليهود لهذه الترجمة وسحبوا اعترافهم بها. ثم قاموا بتجهيز ترجمات يونانية أخرى لاستخدامها بدلاً من السبعينية، أهمها ترجمات أكويلا وتاودوتيون وسيمُاخوس. وبمرور الوقت وجدت فروق كثيرة بين نسخ الترجمة السبعينية من خلال تناقلها بالنساخة، مما دفع أوريجانوس فى القرن الثالث الميلادى إلى القيام بعملية مضاهاة لتوحيد القراءات فى عمله الشهير المعروف باسم الهكسابلا .

الهكسابلا :

الهكسابلا كلمة يونانية معناها «ستة أضعاف» أى «ذات الأعمدة الستة»، ويشار بها إلى سداسية أوريجانوس، وهى العمل الدراسى الضخم الذى قام فيه بعقد مقارنة بين النص العبرى والترجمات اليونانية للعهد القديم بوضعها جنباً إلى جنب فى ستة أعمدة أو أنهر للصفحة الواحدة. فوضع فى العمود الأول النص العبرانى بحروفه العبرانية، وفى العمود الثانى النص العبرانى ذاته مكتوباً بحروف يونانية، وفى العمود الثالث ترجمة أكويلا اليونانية، وفى العمود الرابع ترجمة سيمُاخوس اليونانية، وفى العمود الخامس الترجمة السبعينية المنقحة، وفى العمود السادس ترجمة تاودوتيون اليونانية .

وقد بدأ أوريجانوس عمله فى الهكسابلا وهو فى الإسكندرية قبلما غادرها إلى قيسارية فلسطين فى سنة ٢٣١م، ولم يكتمل العمل إلا نحو سنة ٢٤٥ م بعد أن قضى فيه عشرين عاماً من الجهد المتواصل .

والترجمة السبعينية التى وضعها أوريجانوس فى العمود الخامس من الهكسابلا هى النسخة المنقحة بمراجعتها مع مجموعة من مخطوطات الترجمة السبعينية . ووضع علامة (÷ أو —) فى بداية الكلمات اليونانية التى لم يجد ما يقابلها فى الأصل العبرى. كما وضع علامة النجمة * على العبارات التى وجدها فى الأصل العبرى ولم يجد ما يقابلها فى السبعينية، فأضافها بمعرفته نقلاً عن ترجمة تاودوتيون اليونانية. ووضع إحدى العلامات (: أو ٪ أو) فى نهاية الفقرة المشار إلى بدايتها بالعلامة الأولى (÷ أو —) أو بالنجمة (*) .

وكان العمل بالغ الضخامة إلى الدرجة التى يرجح معها أنه لم تتم نساخته بالكامل مرة أخرى على الإطلاق. ولأنه يتضمن أسفار العهد القديم ست مرات يقدر البعض حجمه بأنه ربما بلغ سبعة آلاف صفحة. ويقرر القديس چيروم بأنه عندما احتاج إلى الرجوع إلى الهكسابلا استخدم النسخة الأصلية المحفوظة فى مكتبة أوريجانوس بقيسارية .

ومع ذلك فإن نص السبعينية المراجعة بواسطة أوريجانوس والمحفوظ فى العمود الخامس من الهكسابلا كانت تتم نساخته بمفرده، فانتشر تداوله بكثرة. ولكن عند تَداول نساخته بمفرده لم يكن ممكنا أن يُدرك النساخ قيمة العلامات التى أدخلها أوريجانوس على نص السبعينية بعد أن انفصل فى النساخة عن الأصل العبرانى. فوقعت منهم أخطاء بالنسبة لمواضع العلامات المضافة إلى السبعينية، وفى أغلب الأوقات أهملوا معظم العلامات أو حذفوها بكاملها. وهكذا اختلطت الإضافات من ترجمة تاودوتيون بنص السبعينية الأصلى. فصار مجهود أوريجانوس العلمى العظيم سبباً فى إدخال التشويش – ولو عن غير قصد – على النص الأصلى للسبعينية. ومع

ذلك فإن هذه النسخة السبعينية المراجعة فى الهكسابلا كان لها اعتبار عظيم وسلطان فى الكنيسة الأولى .

وهناك أجزاء صغيرة من الهكسابلا موجودة فى ميلان وكامبردج ولكن ينقصها فى كل من الحالتين العمود الأول (الخاص بالأصل العبرى) .

التترابلا : ووفقاً لشهادة يوسابيوس القيصرى وجيروم وغيرهما من آباء الكنيسة فقد كانت الأعمدة الأربعة الأخيرة (أكويلا وسيمُّاخوس والسبعينية المنقحة وثاودتيون) موجودة فى صورة منفصلة تدعى التترابلا ومعناها «أربعة أضعاف» إشارة إلى كونها رباعية أى ذات أربعة أعمدة .

ومع أن العلاقة بين التترابلا والهكسابلا غير مؤكدة، إلا أنه من المعقول والمرجح تماماً أن تكون التترابلا هى اسم آخر للهكسابلا عندما تكون خالية من العمودين الأول والثانى المشتملين على النص العبرانى الذى لا فائدة منه للمسيحيين الذين لم يكونوا يعرفون سوى اللغة اليونانية وحدها .

الترجمة الهكسابلية السريانية :

من أفضل الشواهد التى حفظت العمود الخامس من الهكسابلا لأوريجانوس مع كل علاماته بمنتهى الدقة هى الترجمة السريانية البالغة الدقة والحرفية إلى درجة العبودية التى عملها بولس أسقف تلا بالموصل أثناء إقامته بدير الميل التاسع خارج الإسكندرية، وأكملها سنة ٦١٦ م أو بحد أقصى قبل صيف سنة ٦١٩ م وبذل فيها جهداً كبيراً لإبراز نص السبعينية لأوريجانوس الذى نقله إلى السريانية كلمة كلمة، وبنفس الترتيب فى الأصل اليونانى، بفرضه قسراً على السريانية وتطويعها لهذا الغرض بخلاف طبيعتها . كما احتفظ فى هذه الترجمة السريانية بجميع العلامات التى استخدمها أوريجانوس بمنتهى التدقيق، مما جعل لها أهمية عظمى فى استرجاع النص اليونانى بجميع علاماته التى وضعها أوريجانوس والتى هى مفقودة من معظم النسخ اليونانية. ولذلك يطلق على هذه الترجمة اسم «الهكسابلية السريانية Syro - Hexaplar » .

نسخ السبعينية بعد أوريجانوس :

بعدما أتم أوريجانوس أبحاثه فى القرن الثالث أصبح لدينا فى القرن الرابع ثلاثة أنواع من النسخ السبعينية المحققة، هى :

١) **النسخة الهكسابلية** : وهى العمود الخامس من الهكسابلا لأوريجانوس، وتعرف أيضاً باسم «النسخة الفلسطينية»، لأنه جهزها فى فلسطين. وقد زوَّد يوسابيوس القيصرى الإمبراطور قسطنطين بخمسين نسخة من الكتاب المقدس باليونانية، جهزها بمساعدة من صديقه بامفيلوس، ووضع فيها العهد القديم من العمود الخامس لهكسابلا أوريجانوس، مع قراءات بديلة من نسخ أخرى فى الهوامش.

٢) **نسخة لوكيانوس الساموساطى القس الأنطاكى** : وهو مؤسس المدرسة الأنطاكية اللاهوتية للتفسير الحرفى للكتاب، والتى تتلمذ فيها عليه كل من أريوس الهرطوقى وصديقه

يوسابيوس أسقف نيقوميديا. وتعرف النسخة التى راجعها باسم «النسخة الأنطاكية» أو باسمه «النسخة اللوكيانية». وهى تتميز بالغاء الكلمات الأجنبية وإبدالها بغيرها، وتحاشى الغموض بالتوفيق بين القراءات المتعددة للنص بإبقائها معاً شارحة بعضها لبعض داخل متن النص دون أن يكتفى بإحداها. كما تتميز أيضاً بالوضوح وسلاسة الأسلوب. وقد استخدمها القديس يوحنا الذهبى الفم. وتدل اقتباسات الآباء، منها على أنها أصبحت النص الرسمى ليس فقط لكنائس أنطاكية وإنما أيضاً فى أسيا الصغرى والقسطنطينية.

وتوجد أوجه تشابه بينها وبين بعض الترجمات اللاتينية القديمة، مع فارق هو أن الأخيرة تخلو من الإضافات التى أدخلها أوريجانوس على عموده الخامس نقلاً عن ترجمة تاودوتيون. وهذا الأمر دعا البعض إلى التفكير فى احتمال أن يكون لوكيانوس قد استخدم نصاً أنطاكياً للترجمة السبعينية وقارنه مع النسخة الهكسابلية لأوريجانوس التى من المعروف انه استخدمها، وأن يكون دوره هو إدخال الإضافات ودمجها معاً فى نسخته.

٣) نسخة هيزيكيوس : هذه النسخة السبعينية تم تحقيقها فى أواخر القرن الثالث الميلادى بمعرفة هيزيكيوس الشهيد. ويذكر چيروم أن هذه النسخة كانت شائعة فى مصر فى زمانه وأن هيزيكيوس الشهيد هذا هو الذى كان قد أعدها. وليس لدينا شىء مؤكد اكثر من هذا عن شخصيته. ويظن البعض أن هذا الشخص هو هيزيكيوس أحد أساقفة مصر الشهداء، وهو الذى يذكره يوسابيوس (التاريخ الكنسى ٧:١٣:٨) مع ثلاثة آخرين هم فيلاأس وباخوميوس وثاودورس من أساقفة مصر الذين استشهدوا فى عهد دقلديانوس. ولهؤلاء الأساقفة الأربعة رسالة موجودة فى ترجمة لاتينية كتبوها من السجن قبل استشهادهم يوبخون فيها ملاتيوس أسقف أسيوط على تعديه على كرسى الإسكندرية فى غياب راعيه البابا بطرس الأسقف السابع عشر بسبب الاضطهاد وقيامه بإتمام الرسامات فيها وفى غيرها من الايبارشيات. وهؤلاء قد استشهدوا بعد ذلك فى الإسكندرية نحو سنة ٣٠٧م فى عهد حاكمها كولكيانوس والإمبراطور غاليريوس أى بعد اعتزال دقلديانوس فى سنة ٣٠٥ م.

ولا نعرف سوى القليل عن نسخة هيزيكيوس المصرية هذه. ولكن يمكننا التعرف عليها بالاكثر من خلال متابعة اقتباسات الآباء المصريين منها وبخاصة كتابات القديس كيرلس الإسكندرى المتنيح سنة ٤٤٤ م.

أما أسفار الأنبياء، فى هذه النسخة فيبدو أن الممثل الرئيسى لنصوصها هو النسخة المعروفة باسم نسخة مارشاليانوس، التى يرمز إليها فى المخطوطات بالرمز «Q».

ثانياً : **الترجمات اليونانية الأخرى :**

عندما تنكر اليهود للترجمة السبعينية بعدما استخدمتها الكنيسة المسيحية بكثرة فى الحوارات الجدلية مع اليهود لإثبات الإيمان المسيحى، قام اليهود بتبنى إصدار ترجمات يونانية جديدة للعهد القديم لتكون بديلاً عن السبعينية. ومن بين هذه الترجمات المتعددة التى صدرت، ترجمات ثلاث تعرف بأسماء مترجميها، وهم أكويلا وثاودوتيون وسيماخوس، وثلاث ترجمات أخرى لا يُعرف مترجموها، ولكنها جميعاً موجودة فى شذرات قليلة مع عدد قليل من الاقتباسات

منها فى كتابات الآباء .

١ - ترجمة اكويلا :

وهى ترجمة يهودية قام بها اكويلا من مواطنى بنطس بعدما ذهب إلى أورشليم. ويقول عنه أبيفانيوس إنه تنصر ولكن الكنيسة حرمته لانحراف إيمانه. فتحول إلى اليهودية وصار من اليهود الدخلاء الغيورين على اليهودية، وتتلمذ على الربّى أكيبا (نحو ٥٠-١٣٥م)، واتبع النص العبرانى الذى يقرأ فيه، ومبادئه فى التفسير. وفى نحو سنة ١٣٠م أتم أكويلا ترجمته اليونانية الجديدة للأسفار، فانتشرت بين اليهود. وهى تتميز بالعبودية للحرفية إلى الدرجة التى تجعلها غير مفهومة لمن يعرفون اليونانية وحدها، ولا يعرفون العبرانية. فقد حاول أن يوجد لكل جذر فى العبرانية الكلمة المقابلة فى اليونانية، ثم ينحت من الكلمة اليونانية جميع المشتقات مهما بدت غريبة لتقابل جميع مشتقات الجذر العبرانى. ومن ثم فقد أصبحت ترجمته اليونانية غير مفهومة. وعلاوة على ذلك فقد ترجم النصوص المسيانية فى الكتاب ترجمة تفرغها من مدلولها المسيانى الذى وردت به فى الترجمة السبعينية والتى تتمسك به الكنيسة المسيحية .

٢ - ترجمة تاودوتيون :

وهى أيضاً ترجمة نقلاً عن اليونانية تمّت فى القرن الثانى الميلادى. ولا نعرف عن مترجمها شيئاً اكيداً. فايريناوس يعتبره دخيلاً يهودياً من أفسس، بينما يقول عنه أبيفانيوس إنه من أهالى بنطس، وإنه انضم إلى هرطقة ماركيون فترة، ثم اعتنق الديانة اليهودية. ويذكر جيروم أنه من الأبيونيين .

وهذه الترجمة قريبة من السبعينية إلى حد دفع البعض إلى اعتبارها مراجعة للسبعينية لتطابقها مع العبرية، أكثر من اعتبارها ترجمة مستقلة. ولهذه الترجمة فائدة كبرى فى دراسة سفرى إرميا وأيوب، وقد استخدمها أوريجانوس لملء الفراغات الموجودة فيها فى الترجمة السبعينية. وسفر دانيال فى ترجمة تاودوتيون يخلو من بعض تعبيرات مدراشية موجودة فى السبعينية. وهذه ميزة ربما كانت دافعاً لقبول الكنيسة ترجمة تاودوتيون لسفر دانيال باعتبارها ترجمة رسمية لهذا السفر. كما تتميز هذه الترجمة بكثرة الكلمات العبرانية الموجودة فيها كما هى بحروف يونانية تسجل نطقها بدلاً من ترجمتها .

و الواقع أن أصل هذه الترجمة يكتنفه بعض الغموض، وربما كانت موجودة فى القرن الأول ومعروفة لدى كتبة العهد الجديد، لأن بعض اقتباسات العهد القديم الموجودة فى كتب العهد الجديد، والتى لا تطابق تماماً الترجمة السبعينية نجدها مطابقة لترجمة تاودوتيون. والأمثلة على ذلك كثيرة بصفة خاصة فى الاقتباسات من سفر دانيال الواردة فى سفر الرؤيا. والتفسير المعتاد لهذه الظاهرة هو أن تاودوتيون استخدم ترجمة أقدم غير معروفة لدينا حالياً وقام بمراجعتها فنسبت إليه، أو ربما استخدم ترجوماً يونانياً شفوياً أو مكتوباً كان شائعاً فى أفسس فى القرن الأول المسيحى .

٣ - ترجمة سيماخوس :

ترجع هذه الترجمة إلى أواخر القرن الثانى الميلادى. ويقول يوسابيوس وچيروم عن سيماخوس مترجمها إنه كان ابيونيا. (والأبيونيون هم هراطقه، مسيحيون متهودون، ينكرون لاهوت المسيح وميلاده العذروى ...).

ولئن كان سيماخوس قد اعتمد على ترجمتى اكويلا وثاودوتيون، إلا انه جاء بترجمة جديدة تماماً تتميز بنقاء يونانيتها وتخلصها من المؤثرات العبرانية. وهى ترجمة بتصرف يصل فى بعض المواضع إلى حدّ إعادة الصياغة بشكل جديد لتوضيح المعنى. اى انها فى بعض المواقع تكون تفسيراً اكثر منها ترجمة، لأنها تتخلص بصفة خاصة من إطلاق الأوصاف البشرية على الذات الإلهية وتستبدل بها مدلولاتها الرمزية، فلا تقول عن الله إن له يدين او رجلين أو عينين أو أذنين .. إلخ. وهى اتجاهات واضحة عند الفيلسوف اليهودى الإسكندرى واليهود المتأخرين .

٤ - ثلاث ترجمات اخرى :

اسفرت أبحاث أوريجانوس عن اكتشاف ثلاث ترجمات يونانية اخرى لأجزاء من العهد القديم لا يعرف مترجموها. وقد استخدمها اوريجانوس فى الهكسابلا إلى جوار الترجمات الأربع المعروفة، اكويلا، وسيماخوس، والسبعينية المنقحة، وثاودوتيون. ولذلك، وبسبب علاقة موقعها فى الهكسابلا بعد الترجمات الأربع، أطلق عليها العلماء أسماء الترجمات الخامسة والسادسة والسابعة (The Quinta, the Sexta, and the Septima Versions). ويرى يوسابيوس أن أوريجانوس وجد الخامسة فى نيكوبوليس بالقرب من اكتيوم، ووجد السادسة والسابعة بالقرب من اريحا، وكل منهما موضوعة فى جرة فخارية من جرار الخمر مدفونة جزئياً فى الأرض .

ولا نعرف عنهما سوى ما هو وارد فى الأجزاء المتبقية من الهكسابلا، ومنه نستنتج أن الخامسة تتميز بفصاحة أسلوبها اليونانى الذى يضارع أسلوب ادباء اليونان فى ذلك العصر، والسادسة تُظهر تمكن المترجم من اللغة اليونانية مع ميله إلى إعادة الصياغة للتفسير فى بعض الأحيان .

٥ - ترجمات أخرى يونانية :

تُظهر كتابات بعض الآباء فى القرنين الرابع والخامس اقتباسهم فى بعض الأحيان لآيات العهد القديم من قراءات يونانية غير الترجمة السبعينية لمترجم يعطى لقب «العبرانى»، ومن مترجم آخر يدعى «السريانى»، ويذكرونه فى بعض الأحيان على أنه يتفق مع العبرانى. ولكننا لا نعرف شيئاً محدداً عن هاتين الترجمتين .

ثالثا : **مخطوطات الترجمات اليونانية القديمة وشهادة مخطوطات قمران العبرانية لها :**

قدّمت لنا المخطوطات العبرانية التى تم اكتشافها فى كهوف منطقة قمران وبخاصة مخطوط صموئيل بالعبرية المكتشف فى الكهف الرابع سنة ١٩٥٢، وكذلك المخطوط اليونانى لأجزاء من أسفار الأنبياء المكتشف فى وادى خبرا (نَحل حيڤر) شهادات مهمّة لأصالة قراءات الترجمة

السبعينية ومراجعاتها .

فبدراسة مخطوطات قمران اقتنع العلماء بأن القراءات التى تختلف فى السبعينية عن النص الماسورى العبرانى ليست كما كانوا يظنون، بسبب كون السبعينية ترجمة تفسيرية تعيد صياغة العبارات لتوضيح المعنى، وإنما هى ترجمة لتراث عبرانى قديم تشهد له الأجزاء التى وجدت بالعبرانية فى مخطوطات قمران التى ترجع إلى القرن الثانى قبل الميلاد. هذا ما كشفت عنه دراسة الأجزاء التى وجدت فى قمران من سفر صموئيل وسفر إرميا وغيرهما من المخطوطات العبرية .

كذلك فإن للدرج الملفوف لأسفار الأنبياء الصغار باليونانية نفس الأهمية لأنه نسخة مراجعة من السبعينية، ومن ثم يرمزون إليه بالعلامة «R» للدلالة على كونه مراجعة للسبعينية، يطلقون عليه اسم كايجا. وهو يستند إلى قراءات مخطوطات قمران العبرانية، التى تعتبر بذلك شاهدة على صحة الترجمة .

وتقدم بعض النصوص المكتشفة فى مصر شهادة مماثلة، وخصوصاً بردية فؤاد رقم ٢٦٦ باليونانية من العصور السابقة على المسيحية، وقد نشر دوناند أغلبها فى سنة ١٩٦٦ فى المجلد الخاص بالتكوين والتثنية (IDB Suppl vol. pp. 377, 380) .

وبالإضافة إلى المخطوطات الكبرى المكتوبة فى القرنين الرابع والخامس على الرقوق بالحروف اليونانية العالية، وأشهرها المجلدات السينائية والفاتيكانية والسكندرية والأفرايمية التى تشتمل على العهدين، توجد مخطوطات بردية أقدم للترجمة السبعينية اليونانية لكتب العهد القديم، وهى كثيرة جداً تعد بالمئات، وأهمها البرديات التى اكتشفت فى مصر، والموجودة حالياً فى مكتبتى بودمر وشستربيتى وترجع إلى الفترة فيما بين النصف الأول من القرن الثانى والقرن الرابع للميلاد. فعندما اقتنت مكتبة شستربيتى فى سنة ١٩٣٠ مجموعة من أسفار الكتاب المقدس المكتشفة فى إطفيح (أفروديتوبوليس) والمكتوبة باليونانية على أوراق البردى المجلدة على هيئة كتب، والتى ترجع إلى الفترة فيما بين القرنين الثانى والرابع، اعتبر هذا أعظم حدث فى تاريخ الكتاب المقدس اليونانى منذ اكتشاف تشندورف للنسخة السينائية قبل ذلك بقرن من الزمان. وأقدم هذه المخطوطات يتضمن أجزاء كبيرة من سفرى العدد والتثنية فى مجلد واحد يرجع إلى النصف الأول من القرن الثانى للميلاد، ونسختين منفصلتين لأجزاء من سفر التكوين لهما أهمية كبرى، خصوصاً وأن المخطوطين المجلدتين المعروفتين باسم الفاتيكانية والسينائية ينقصهما سفر التكوين. وتتضمن مخطوطات شستر بيتى أجزاء من إشعياء وإرميا وحزقيال وأستير ودانيال والجامعة. وقد اقتنت جامعة ميتشجان بعض أوراق إضافية من نفس هذه المخطوطات .

ويوجد ضمن المخطوطات الكتابية فى مكتبة بودمر الجزء الأكبر من سفر المزامير باليونانية ويرجع إلى القرن الثالث أو الرابع .

ويقدر العلماء مخطوطات الترجمة اليونانية للعهد القديم الموجودة إلى الآن بما يزيد عن ١٥٠٠ مخطوط. ويمكننا أن نرتب أقدم القطع الكتابية للعهد القديم باليونانية كما يلى :

تاريخ القطعة التقريبى	رقمها *Siglum*	مكان اكتشافها أو حفظها	محتويـــاتها
القرن الثانى قبل الميلاد	٨٠١	الكهف الرابع بقمران 4 Q Lxx	جزء من اللاويين
القرن الثانى أو الأول قبل الميلاد	٩٥٧	بردية ٤٥٨ بمكتبة جول رايلندز	جزء من التثنية
القرن الثانى أو الأول قبل الميلاد	٨٠٥	الكهف السابع بقمران 7 Q Lxx	الخروج
القرن الثانى أو الأول قبل الميلاد	٨٠٤	الكهف السابع بقمران 7 Q Lxx	رسالة إرميا
القرن الأول قبل الميلاد	٩٤٢	بردية فؤاد ٢٦٦	التكوين
القرن الأول قبل الميلاد	٨٤٨	بردية فؤاد ٢٦٦	التثنية (جزء أول)
ما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الأول بعد الميلاد	٨٠٢	الكهف الرابع بقمران 4 Q Lxx	اللاويين (ب)
ما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الأول بعد الميلاد	٨٠٣	الكهف الرابع بقمران 4 Q Lxx	العدد
القرن الأول الميلادى	٨٤٧	بردية فؤاد ٢٦٦	التثنية (جزء ثان)
القرن الأول أو الثانى الميلادى	٨١٤	بردية Yale I	التكوين (مجلد)
بداية القرن الثانى الميلادى	٩٦٣	مكتبة شستر بيتى (بردية ٦) (IDB, Suppl. vol., p. 812)	العدد والتثنية (مجلد)

المراجــــع

القوائم التفصيلية للكتب المرجعية ملحقة بنهاية المقالات او الكتب التالية :

Krause, M., "Bible - Manuscripts, Greek", in Cop. E, vol. II, pp. 380 - 381.

Metzger, B. M., "Chester Beatty Biblical Iapysi", in Cop. E, vol. II, pp. 518 - 519 .

"Versions, Ancient : 2. Greek Versions of the Old Testament", in IDB vol. IV, pp. 750 - 752 .

O' Connell, K. G., "Greek Versions (minor)", in IDB Suppl. vol., pp. 377- 381 .

Wevers, J. W., "Aquila's Version", in IDB, vol, I, p. 176 .

Wevers, "Septuagint", in IDB, vol. IV, pp. 273 - 278 .

Wevers, "Symmachus", in IDB, vol. IV, p. 476 .

"Theodotion", in IDB, vol IV, pp. 618 - 619 .

ولتفصيلات اكثر انظر :

Kraft, R.A., "Septuagint", in IDB, Suppl. vol., pp. 807 - 815 .

الفصل الحادى عشر

الترجمات القبطية للكتاب المقدس

القس شنودة ماهر إسحق

الترجمات القبطية

بدايات الترجمة، وأقدم الترجمات فى القرن الثالث الميلادى :

لا يعرف أحد تاريخ أول ترجمة للكتاب المقدس إلى اللغة القبطية، سواء كان ذلك بالنسبة للعهد الجديد أو العهد القديم. فالمسيحية عندما دخلت إلى مصر بدأت أولاً فى الإسكندرية حيث لم تكن هناك حاجة إلى ترجمة قبطية، لأن الغالبية العظمى من سكان الإسكندرية سواء كانوا مصريين أو يونانيين أو يهوداً أو من جنسيات أخرى كانوا جميعاً يتقنون اللغة اليونانية ويتحدثون بها، ومن ثم فقد اكتفت الكنيسة المسيحية الناشئة فى الإسكندرية بالعهد الجديد المكتوب باليونانية، والعهد القديم فى ترجمته السبعينية اليونانية الموجودة قبل ظهور المسيحية، والتى جرت فى الإسكندرية بدءاً من القرن الثالث قبل الميلاد .

ولكن سرعان ما انتشرت المسيحية خارج حدود الإسكندرية، فاعتنقها من لا يعرفون اليونانية من أهالى بلدان الديار المصرية وقراها. وهكذا أضحت الحاجة ماسة إلى وجود ترجمة قبطية للأسفار الإلهية. ولكن ليست لدينا معلومات عن تلك الفترة التى بدأت على أقصى تقدير خلال القرن الثانى للميلاد .

وتعتبر بردية شيستر بيتى السابعة (رقم ٩٦٥) أقدم ما نملكه من وثائق ربما تمثل المحاولات الأولى للكتابة القبطية فى نطاق مسيحى، وهى ترجع إلى أوائل القرن الثالث الميلادى. (ولدينا وثائق لمحاولات أقدم فى نطاق وثنى تمثل الكتابة القبطية القديمة خلال القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد). هذه البردية تشتمل على أجزاء من مجلد سفر إشعياء باللغة اليونانية، وعليها ٤٧ تفسيراً بالقبطية لمعانى الكلمات اليونانية (المرجع رقم ١١) وهى مكتوبة بلهجة فيومية قديمة بحروف يونانية فقط، أى بدون حروف إضافية من الديموطيقية (المرجع رقم ٣، صفحة ١٠٨) .

وأقدم شهادة غير مباشرة هى سيرة الأنبا أنطونيوس (نحو٢٥١-٣٥٦م) حسبما كتبها القديس أثناسيوس الرسولى. ومنها نتأكد أن الترجمة القبطية كانت موجودة قبل سنة ٢٧٠م. ففى ذلك الوقت كان الشاب أنطونيوس حاضراً صلوات العبادة فى كنيسة قريته (قمن) كعادته. فلما سمع فصل الإنجيل الذى يقول فيه الرب للغنى «إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع مالك واعط الفقراء، فيكون لك كنز فى السماء، وتعال اتبعنى» (متى١٩:٢١). خرج ووزع ممتلكاته على القرويين، وكرَّس نفسه لحياة النسك تابعاً المسيح. وحيث أن القديس أنطونيوس - حسبما تؤكد سيرته هذه مراراً - كان يعرف القبطية وحدها، ولم يكن يعرف اليونانية، فلابد أن الأناجيل كانت

مترجمة إلى القبطية، وموجودة للقراءة منها في كنائس القرى قبل ذلك التاريخ، أي في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي. وليس هناك ما يوحي بأن ما سمعه أنطونيوس في ذلك الوقت كان مجرد ترجمة شفوية لفصل الإنجيل (على مثال الترجومات الأرامية التي كانت في البداية ترجمات شفوية لأسفار العهد القديم) .

وفضلاً عن ذلك فإن أقدم ما تبقى لدينا حتى الآن من المخطوطات الكتابية باللغة القبطية يرجع إلى أواخر القرن الثالث الميلادي. وعلى وجه التحديد فإن بردية بودمر رقم ٦ هي أقدم مجلد كبير محفوظ لدينا لنصوص كتابية باللغة القبطية ويتضمن ترجمة لسفر الأمثال بلهجة قبطية سابقة على (تثبيت الكتابة باللهجة الصعيدية) تسمى لهجة P أو Proto - Theban أو لهجة طيبة (الأقصر) الأولية أو لهجة صعيدية أولية. وقد استخدمت في Proto - Sahidic كتابتها أبجدية تتكون من ٣٥ حرفاً أي قبل تثبيت الأبجدية الصعيدية في ٣٠ حرفاً والبحيرية في ٣١ حرفاً. وهي ترجع إلى أواخر القرن الثالث الميلادي. (ويلاحظ أن مخطوطات مكتبة بودمر تحمل ترقيمها باسم برديات لكثرة البرديات فيها، إلا أن بردية بودمر رقم ٦ هي في الواقع مجموعة من الرقوق في هيئة مجلد يحتوي على سفر الأمثال بهذه اللهجة القبطية القديمة) .

وفي سنة ١٩٣٤ نشر كرم Crum ورقة بردية تحتوي على المزمور السادس والأربعين بلهجة قبطية، أي أنها إخميمية، وقال إنها ترجع إلى النصف الثاني من القرن الثالث، وتعتبر أقدم جميع النصوص المسيحية المعروفة بتلك اللهجة. ولكن يرى العلماء في الوقت الحاضر أن لهجتها هي مرحلة أولية لكتابة اللهجة الإخميمية الفرعية المعروفة أيضاً باسم اللهجة الأسيوطية (Cop. E. vol. 8, pp. 25 - 26) .

كذلك توجد مخطوطة لجزء من إنجيل يوحنا (١٠:١٨-١١:٤٣) باللهجة الأسيوطية محفوظة في دبلن ولم تنشر، وترجع إلى نهاية القرن الثالث الميلادي (Cop. E, vol. 8, p. 152) .

أقدم ترجمات الكتاب بالقبطية الصعيدية من القرنين الرابع والخامس :

شهدت الترجمات القبطية للكتاب المقدس ازدهاراً في القرن الرابع، بداية باللهجة الصعيدية ثم سائر اللهجات، لأن اللهجة الصعيدية كانت هي اللغة القبطية الأدبية الفصحى. ويمكننا القول بأن الكتاب المقدس بعهديه قد ترجم كله إلى القبطية الصعيدية خلال القرن الرابع. وما تبقى لدينا بالفعل من مخطوطات العهد القديم بالصعيدية التي ترجع إلى القرن الرابع هي التكوين (شذرات مجملة في مخطوط نجع حمادي رقم ٧) والتثنية (بردية بودمر ١٨، ومخطوط المكتبة البريطانية ٧٥٩٤ شرقيات المتضمن أيضاً يونان والأعمال) ويشوع (بردية بودمر ٢١)، وإرميا وباروخ (بردية بودمر ٢٢)، وإشعياء (بردية بودمر ٢٣). والعجيب أن أقدم مخطوط لسفر المزامير ليس أقدم من سنة ٤٠٠ وهو محفوظ في برلين، وقد نشره رالفس .

وتزداد ثروة المخطوطات المحفوظة لدينا من القرن الخامس لتشمل أسفاراً أخرى كثيرة .

أما مخطوطات العهد الجديد المحفوظة لدينا من القرن الخامس وما قبله فهي تزيد في اللهجة

الصعيدية عن مثلى عددها فى سائر اللهجات الأخرى مجتمعة .

دور الأديرة فى نشر الترجمات القبطية للكتاب المقدس

ومن الأدلة على انتشار أسفار الكتاب المقدس بعهديه باللغة القبطية أننا نجد اقتباسات كتابية كثيرة فى الأدب المكتوب أصلاً بالقبطية، كما فى كتابات باخوميوس وتلاميذه والقديس الأنبا شنودة. وهذه الاقتباسات تشمل من الناحية العملية جميع أسفار الكتاب المقدس .

ولقد ارتبط نشاط حركة ترجمة ونساخة الأسفار الإلهية بالقبطية ارتباطاً وثيقاً بنمو الحركة الرهبانية. إذ كانت قوانين الرهبنة الباخومية (نحو ٣٢١م) تلزم القادم للرهبنة أن يبقى خارج باب الدير أياماً (نحو عشرة أيام) يتعلم خلالها بعض الصلوات والمزامير والقوانين قبل أن يسمح له بحضور الصلوات مع الرهبان، ثم يقضى ثلاث سنوات تحت الاختبار داخل الدير يشترط أن يحفظ خلالها عشرين مزموراً ورسالتين من العهد الجديد عن ظهر القلب، وأن يكون قادراً على القراءة (بالقبطية) أو أن يتعلمها خلال تلك الفترة، ويفترض أنه يتعلم الكتابة أيضاً. (قوانين باخوميوس أرقام ٤٩، ١٣٠، ١٣٩، ١٤٠) .

ويذكر بلاديوس (التاريخ اللاوزياكى ١٢:٣٢) أن الرهبان الباخوميين فى دير طبانيسى كانوا يحفظون الأسفار المقدسة عن ظهر القلب. وهذا يتفق مع النسخة اللاتينية لقوانين باخوميوس التى تقول إنه لا يسمح لأحد أن يبقى فى الدير إن لم يحفظ عن ظهر القلب سفر المزامير والعهد الجديد على الأقل. وبالتالى فإن الوثائق الخاصة بطبانيسى تستلزم بالتأكيد وجود نسخة كاملة من الكتاب المقدس فى ترجمته بالقبطية الصعيدية مع بداية القرن الرابع الميلادى .

(Butler. C., The Lausiac History of Palladius. Hildesheim 1967, vol II, p. 211) .

ويذكر بلاديوس (نفس المرجع ١:٥٨) عن سليمان من رهبان أنصنا أنه حفظ الأسفار المقدسة عن ظهر القلب. وبالمثل سجل بلاديوس (نفس المرجع ٢٥:١٨) شهادة مكاريوس الإسكندرى عن الشاب مرقس الناسك أنه حفظ عن ظهر القلب العهدين القديم والجديد. (قارن أيضاً ما قاله أبيفانيوس ضد جميع الهرطقات ١:٦٧، عن هياراكاس الناسك المنحرف عقيدياً أنه حفظ العهدين القديم والجديد عن ظهر القلب). وقيل عن الأنبا بسنده أسقف قفط إنه حفظ كتباً كثيرة ومن جملتها كتاب المزامير والإثنا عشر نبياً الصغار ..... .

ولئن كانت الرهبنة القبطية قد أعطت للكتاب المقدس مكان الصدارة فى حياة الشركة والوحدة، فإن الكنيسة القبطية أيضاً قد أعطت للكتاب المقدس دوراً رئيسياً فى حياتها الليتورجية وتعليم شعبها. ولذلك فقد زاد الطلب على الكتاب المقدس فى ترجماته بمختلف اللهجات القبطية. وقام النساخ فى كل مكان، وبخاصة فى الأديرة، بدور مشكور فى تلبية الطلب وتوفير احتياجات الأديرة والكنائس والأفراد. وهذا واضح تماماً من بقايا ما كان يمثل قبلاً مكتبات ديرية كبرى، نذكر منها - على سبيل المثال - مكتبات الدير الأبيض بسوهاج، ودير ماركوريوس بإدفو، ودير الحامولى بالفيوم، ودير القديس أنبا مقار بالفيوم .

اللهجات القبطية :

ليست اللغة القبطية لهجة واحدة، وإنما هى مجموعة من اللهجات، انحدرت كل منها من لهجة أقدم فى المصرية القديمة .

وتنقسم اللغة القبطية إلى لهجتين رئيسيتين هما الصعيدية والبحيرية، وخمس أو ست لهجات صغرى هى الإخميمية، والإخميمية الفرعية وتعرف بالأسيوطية، والبهنساوية، والفيومية، والبشمورية، ولهجة P وهى لهجة طيبة الأولية السابقة على الصعيدية. وهذه اللهجات يمكن تقسيمها أيضاً إلى لهجات أخرى فرعية .

وفيما عدا اللهجة البشمورية التى توجد بها مجموعة صغيرة من نصوص متأخرة غير أدبية، فإن باقى اللهجات تدعمها شهادات مؤلفات أدبية مكتوبة بكل منها، ونصوص أسفار إلهية مترجمة إليها .

وقد عالجنا موضوع اللهجات القبطية بشىء من التفصيل تحت عنوان «اللهجات القبطية وأشهر الوثائق المكتوبة بها» ضمن مقال عن «الأدب القبطى». ويمكن للقارئ الرجوع إليه فى مكانه. ولكننا نورد هنا بياناً موجزاً عن تلك اللهجات كمقدمة للحديث عن الترجمات القبطية .

١ - **اللهجة الصعيدية** : وكانت تسمى «لهجة طيبة». وهى أصلاً لهجة المنطقة من منف وسقارة إلى حلوان (القاهرة)، وربما كانت أيضاً فى طيبة أى الأقصر. ثم سادت على لهجات وادى النيل على الأقل من القاهرة إلى أسوان. ثم أصبحت فى القرن التاسع اللهجة الرسمية للكنيسة القبطية. ولكنها فى الحقيقة كانت قد صارت اللهجة الأدبية الرئيسية لجميع أنحاء مصر منذ القرن الرابع. واستمرت تشغل مركز الصدارة إلى أن حلت محلها اللهجة البحيرية كلهجة رسمية للكنيسة القبطية منذ القرن الحادى عشر فصاعداً .

٢ - **اللهجة البحيرية** : وكانت تسمى «لهجة منف». ولكنها كانت فى البداية قديماً لهجة غرب الدلتا (البحيرة) ووادى النطرون. ثم انتشرت لتغطى كل الدلتا والإسكندرية. وبحلول القرن الحادى عشر كانت مخطوطات أديرة وادى النطرون باللهجة البحيرية قد وصلت إلى جميع الكنائس فى كل أنحاء مصر. وبمرور الوقت أصبحت البحيرية هى اللهجة القبطية الوحيدة المستخدمة فى جميع الكنائس من الإسكندرية إلى أسوان

٣ - **اللهجة الإخميمية** : وهى اللهجة المحلية لمنطقة إخميم، والممتدة جنوباً حتى الأقصر، وربما أسوان أيضاً، ولدينا وثائق أدبية مكتوبة بها من هذه المناطق يرجع أقدمها إلى القرن الثالث ويرجع آخرها إلى القرن الخامس. ولكنها لم تكن وحدها فى تلك المناطق بل كانت موجودة إلى جوار اللهجة الصعيدية وهى اللهجة الأدبية لكل تلك المناطق وغيرها .

٤ - **اللهجة الإخميمية الفرعية** : وهى اللهجة المنتشرة شمالاً حتى ليكوبوليس أى أسيوط. ولذلك تسمى حالياً باسم «لهجة ليكوبوليس» أو «اللهجة الأسيوطية». وقد بدأت الكتابة بها فى أواخر القرن الثالث وازدهرت فى القرنين الرابع والخامس. ولا توجد وثائق أدبية بهذه اللهجة

بعد القرن الخامس. وبدراسة مواقع اكتشاف وثائق تلك اللهجة والمواطن المفترضة لكتابتها يتجه العلماء إلى القول بأنها كانت ممتدة من الأشمونين وأنصنا شمالاً إلى البلينا أو إلى الأقصر جنوباً .

٥ - **اللهجة البهنساوية** : وتسمى لهجة أوكسيرنكوس (البهنسا) وما حولها، أو لهجة مصر الوسطى. وقد ازدهرت لفترة قصيرة فى القرنين الرابع والخامس .

٦ - **اللهجة الفيومية** : وهى لهجة منطقة الفيوم. وفى القرن الماضى كانوا يظنون أنها هى اللهجة البشمورية، وقد ثبت بطلان هذا الرأى. والوثائق الموجودة بالفيومية ترجع إلى الفترة فيما بين القرن الرابع والقرن الحادى عشر .

٧ - **اللهجة البشمورية** : وهى لهجة البشامرة سكان مناطق المستنقعات فى شمال الدلتا أو شمال شرق الدلتا. وهى من فروع مجموعة اللهجات البحيرية .

ولا توجد نصوص أدبية ولا ترجمات كتابية بهذه اللهجة .

٨ - **لهجة P** : وهى لهجة طيبة الأولية السابقة على اللهجة الصعيدية، ولدينا وثيقة واحدة بهذه اللهجة هى بردية بودمر ٦ لسفر الأمثال ترجع إلى أواخر القرن الثالث .

أسفار الكتاب فى مختلف اللهجات :

إن اللهجة الصعيدية هى اللهجة الوحيدة التى كانت توجد بها ترجمة كاملة أو عدة ترجمات لجميع أسفار الكتاب المقدس بعهديه، ولكنها لم تبق إلى الآن بكاملها. واللهجة البحيرية ينقصها بعض أسفار من العهد القديم. أما باقى اللهجات فلا يوجد فيها سوى بعض أسفار فقط من الكتاب. وفى أحيان كثيرة يكون الموجود هو مجرد أجزاء غير كاملة من بعض الأسفار فى بقايا أوراق من البردى أو الرقوق. ولا نعرف كم من الأسفار فى ترجمات تلك اللهجات كان موجوداً فى وقت ما قبل فقده .

وقد تعرضت الترجمات القبطية للأسفار الإلهية لعدة مراجعات خلال العصر القبطى. ومع ذلك فإن النصوص الكتابية الموجودة فى المجلدات المتأخرة، وإن احتوت أحياناً على فروق فى القراءات، لكنها فى أغلب المواضع تماثل إلى حد بعيد النصوص الموجودة فى الترجمات القديمة. وهذا التشابه العجيب يدل على أن ترجمات القرن الرابع تمت بكفاءة عالية بواسطة أشخاص مؤهلين ومدربين وعلى مستوى المسئولية .

- **الترجمة الصعيدية :**

تشهد المخطوطات بوجود أكثر من ترجمة صعيدية لبعض أسفار الكتاب تمت فى أماكن وعصور مختلفة وأن هذه الترجمات روجعت فى مراحل تالية عدة مرات مع بعضها البعض ومع الأصول اليونانية خلال الفترة من القرن الرابع إلى القرن الثانى عشر بهدف الوصول إلى ترجمة موحدة، ولكنها لم تتحقق تماماً. والنوعان الرئيسيان من تلك الترجمة هما نصوص دير الأنبا شنودة المعروف باسم الدير الأبيض ونصوص دير الحامولى بالفيوم .

وقد نشر چورچ هورنر طبعة للعهد الجديد باللهجة الصعيدية فى سبعة مجلدات (١٩١١-١٩٢٤م، وأعيد طبعها ١٩٦٩)، ولكنها غير متجانسة، إذ اقتضت الضرورة أن يستخدم مجموعة من المخطوطات التى توفرت لديه فى جيله وهى لنصوص متباينة من عدة ترجمات وتختلف أيضاً من حيث تاريخ وأماكن نساختها. وقراءاتها ترجع فى أغلب الأحوال إلى النص اليونانى السكندرى مع تأثير «غربى» قوى. ولا توجد طبعة موحدة للعهد القديم تماثل طبعة چورچ هورنر للعهد الجديد، إذ لا توجد نسخ تغطى جميع أسفار العهد القديم، وإنما لدينا فقط طبعات لمختلف المخطوطات حسبما تحتويه من أسفار. فالعهد القديم باللهجة الصعيدية ينقصه فى الوقت الحاضر أخبار الأيام الأول والثانى، وعزرا ونحميا والمكابيين الأول والثانى وكذلك سفر التكوين، لأن الموجود منه ليس كاملاً. كذلك تم حديثاً اكتشاف مخطوط لجزء من سفر المكابيين الثانى (٥:٢٧-٤١:٧) يرجع إلى القرن الرابع (وهو يمثل جزءاً من مجلد كروسبى، الذى لم ينشر بعد، والذى يتضمن أيضاً سفر يونان ورسالة بطرس الأولى من أوائل القرن الرابع) .

وأقدم مخطوطات العهد القديم بالقبطية الصعيدية التى ترجع إلى القرن الرابع هى أسفار التكوين (أجزاء فى تغليف مجلد نجع حمادى رقم٧)، الخروج (بردية بودمر١٦ على الرقوق) التثنية (بردية بودمر ١٨، والمكتبة البريطانية شرقيات ٧٥٩٤. وهذه الأخيرة تتضمن أيضاً سفرى يونان والأعمال)، يشوع (بردية شستربيتى رقم ١٣٨٩، وتكملتها هى بردية بودمر ٢١) وإرميا والمراثى ورسالة إرميا وباروخ (بردية بودمر ٢٢ على الرقوق، وتكملتها فى السيسبى مجلد قبطى رقم ٢) وإشعياء (بردية بودمر ٢٣). وأقدم نسخة للمزامير فى برلين ترجع إلى نحو سنة ٤٠٠ م .

ومن أقدم مخطوطات العهد الجديد بالقبطية الصعيدية بردية بودمر ١٩ على الرقوق من أواخر القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس وتتضمن جزءاً من إنجيل متى وجزءاً من رسالة رومية. وهناك أيضاً ثلاث مخطوطات على الرقوق لأناجيل مرقس ولوقا ويوحنا من النصف الأول من القرن الخامس ومخطوطة برلين لسفر الأعمال (Cop. E vol. 6, p. 1885) .

والعهد القديم فى ترجماته الصعيدية مأخوذ عن النسخة السبعينية للعهد القديم. ولسفر أيوب فى الترجمة الصعيدية أهمية خاصة إذ يبدو أنه مترجم عن نسخة يونانية أقدم من النسخ اليونانية التى استخدمها أوريجانوس فى إعداد نسخته السبعينية المراجعة فى الهكسابلا والتى زودها بإضافات من ترجمة تاودوتيون. ومن الناحية الأخرى فإن الترجمة الصعيدية لسفر دانيال مأخوذة عن النص اليونانى بحسب ترجمة تاودوتيون .

أما الترجمة الصعيدية (والإخميمية) للأنبياء الصغار فهى أقرب إلى النص العبرى منها إلى النصوص الواردة فى الترجمة السبعينية اليونانية. وهذا ليس تأثيراً عبرانياً، كما كان يظن سابقاً بسبب مراجعة النص القبطى على النسخة العبرانية، وإنما النص القبطى مترجم عن نسخة يونانية خاصة ربما تكون هى التى اكتشفها أوريجانوس فى نيكوبوليس واستخدمها فى الهكسابلا ويسميها العلماء «الترجمة الخامسة». وأقدم شهادة لهذا النص اليونانى القديم هو

الدرج المصنوع من الجلد المكتشف فى وادى المربعات ويحتوى على أسفار الأنبياء الصغار باليونانية ويرجع إلى الفترة ما بين نحو سنة ٥٠ ق.م وسنة ٥٠ م .

الترجمة البحيرية :

بالرغم من أن اللهجة البحيرية قد صارت اللغة الأدبية ولهجة الصلوات الكنسية فى كل أنحاء مصر بدءاً من القرن الحادى عشر إلا أن ترجمة العهد القديم إلى هذه اللهجة يبدو أنها لم تكتمل قط. ومع أنه توجد أجزاء قليلة لبقايا مخطوطات كتابية باللهجة البحيرية ترجع إلى القرن الرابع إلا أن غالبية المخطوطات بهذه اللهجة ترجع إلى زمن متأخر بدءاً من الثلث الثانى من القرن التاسع (أى بعد آخر إغارات البربر العنيفة على أديرة وادى النطرون وهدمها وإحراقها بالنار فى سنة ٨١٧م، وإعادة تعميرها وتجديد نشاط النساخة فيها سنة ٨٣٠م) .

وقد نشر جورج هورنر طبعة للعهد الجديد باللهجة البحيرية فى أربعة مجلدات (١٨٩٨ - ١٩٠٥، وأعيد طبعها سنة ١٩٦٩) استخدم فيها ٤٦ مخطوطاً للاناجيل، و٢٤ للرسائل والأعمال و١١ لسفر الرؤيا. والترجمة مأخوذة أساساً من النص اليونانى السكندرى للعهد الجديد مع مضاهاة بعضها على النص البيزنطى .

وأقدم المخطوطات الموجودة باللهجة البحيرية هى بردية بودمر ٣، وهى بلهجة بحيرية فرعية، وترجع إلى القرن الرابع، وتحتوى على أجزاء من إنجيل يوحنا وجزء من سفر التكوين (١:١-٤:٢). وهناك أيضاً بردية الفاتيكان القبطية رقم ٩ وتحتوى على الاثنى عشر نبياً الصغار بلهجة بحيرية قديمة من القرن الرابع أو الخامس وجُزازة من رسالة يعقوب بالبحيرية القديمة من نفس الفترة .

أما كتب العهد القديم التى اكتملت ترجمتها إلى اللهجة البحيرية، ولدينا طبعات من مخطوطاتها، فهى أسفار موسى الخمسة، والمزامير، وأيوب، والأنبياء الصغار، وإشعياء، وإرميا (شاملاً المراثى وباروخ ورسالة إرميا)، وحزقيال ودانيال. أما سفر الأمثال فقد ترجم جزئياً ولم تكتمل ترجمته .

ولدينا فصول للقراءات الكنسية محفوظة فى الكتب الطقسية باللهجة البحيرية لأجزاء فقط من الأسفار التالية : يشوع والقضاة، وأسفار الملوك الأربعة (أى صموئيل الأول والثانى والملوك الأول والثانى)، وأخبار الأيام الأول والثانى، وحكمة سليمان، وحكمة يشوع بن سيراخ :

والأسفار التى لم يتم العثور على أى أثر لها فى البحيرية حتى الآن هى راعوث، وعزرا، ونحميا، والجامعة، ونشيد الأنشاد، وأستير، ويهوديت، وطوبيا، والمكابيين الأول والثانى .

الترجمة الإخميمية :

النصوص الأدبية والكتابية التى وجدت باللهجة الإخميمية ترجع إلى الفترة من القرن الثالث إلى الخامس. والنصوص الكتابية المكتشفة عبارة عن أجزاء صغيرة وقليلة العدد. وربما لم يترجم إلى الإخميمية سوى أسفار كتابية قليلة .

ولدينا بهذه اللهجة سفر الأمثال كاملاً وكتاب الأنبياء الصغار يكاد يكون كاملاً. وقد تأكد أنهما مترجمان سَطْراً بِسَطْر عن اللهجة الصعيدية. كما تبقت أجزاء صغيرة من كل من أسفار التكوين والخروج وسيراخ ودانيال والمكابيين الثانى وإنجيل لوقا. أما البردية التى تحتوى على المزمور ٤٦ وترجع إلى النصف الثانى من القرن الثالث فهى بلهجة ليست إخميمية، وإنما تمثل مرحلة أولية لكتابة الإخميمية الفرعية أى الأسيوطية .

الترجمة الأسيوطية (الإخميمية الفرعية) :

الكتابات بهذه اللهجة ترجع إلى الفترة من أواخر القرن الثالث إلى الخامس. وأشهر مخطوطاتها الكتابية هو إنجيل يوحنا من القرن الرابع وهو محفوظ فى لندن وقد نشره طومسون سنة ١٩٢٤م. وجزء آخر من إنجيل يوحنا (١٠:١٨-١١:٤٣) من مخطوط أقدم يرجع إلى نهاية القرن الثالث، وهو محفوظ فى دبلن، ولم ينشر. وتوجد بعض أجزاء صغيرة من الرسالة إلى العبرانيين والرسالة إلى فليمون، نشرها بيلبت سنة ١٩٧٨ .

ولا توجد بهذه اللهجة أية مخطوطات لكتب العهد القديم. أما البردية التى تحتوى على المزمور السادس والأربعين وترجع إلى النصف الثانى من القرن الثالث فهى تمثل مرحلة أولية لكتابة اللهجة الأسيوطية .

وبالإضافة إلى النصوص الكتابية فإن غالبية ما تبقى بهذه اللهجة هى كتابات هرطوقية تشمل نصوصاً مانوية تصل إلى نحو أربعة آلاف صفحة وبعضها مفقود حالياً، ونصوصاً غنوسية بعضها من مخطوطات نجع حمادى .

الترجمة البهنساوية :

وهى ترجمة الكتاب بلهجة منطقة البهنسا المعروفة أيضاً باسمها اليونانى أوكسيرنكوس، وتشتهر بأنها لهجة مصر الوسطى التى ازدهرت فى القرنين الرابع والخامس، وموجود بها بعض أسفار من كلا العهدين .

فالعهد الجديد لدينا منه ثلاث مخطوطات ترجع إلى القرن الخامس، هى : ١) كتاب إنجيل متى بأكمله على رقوق، وقد طبعه شنكا فى برلين سنة ١٩٨١ . ٢) جزء من سفر الأعمال (١:١-١٥:٣) على رقوق وبنفس مقاسات إنجيل متى. وتشهد النصوص على كثير من القراءات المسماة بالنصوص الغربية. ٣) مجلد على ورق البردى يتضمن أجزاء من عشر رسائل لبولس الرسول. وقد طبعه تيتو أورلاندى فى ميلان سنة ١٩٧٤ .

أما العهد القديم فلدينا منه بهذه اللهجة مخطوط كامل لسفر المزامير فى مجلد على رقوق تم اكتشافه حديثاً ولم ينشر بعد، وهو محفوظ فى المتحف القبطى. كما توجد أجزاء من سفر التكوين، وأجزاء من سفر أيوب. وأيضاً أجزاء من مجلد بردية متشجان رقم ٣٥٢٠ لأجزاء من سفر الجامعة، ولم تنشر بعد .

وعلاوة على ذلك فهناك شهادة غير مباشرة عن طريق جزء من معجم مصطلحات يونانى

قبطى لأجزاء من سفرى هوشع وعاموس باليونانية مع ترجمة لها بهذه اللهجة القبطية، وقد نشره بل وطومسون فى سنة ١٩٢٥ . وهو المخطوط المحفوظ فى المكتبة البريطانية، ويرجع إلى القرن الثالث، لكنه مكتوب على ظهر وثيقة تسجيل أرض تاريخها أقدم بنحو قرن من الزمان .

الترجمة الفيومية :

ربما كانت توجد ترجمة كاملة للكتاب المقدس بهذه اللهجة. وبعض أسفاره مترجمة عن اللهجة الصعيدية. وبعض أسفار أخرى يحتمل أنها مترجمة عن اللهجة البحيرية، ولكن هذا الأمر غير مؤكد. فبينما يعتقد بعض العلماء أن بعض أسفار الكتاب بالفيومية مترجمة عن البحيرية، يعتقد آخرون أن العكس ربما هو الصحيح، ومن المحتمل أن تكون هناك أجزاء من الكتاب المقدس بالبحيرية منقولة عن ترجمة فيومية قديمة يصعب تحديد تاريخها (المرجع رقم ٢) .

والكتاب المقدس بهذه اللهجة ممثل فى مجموعة أجزاء متعددة من مختلف الأسفار تتفاوت فى تاريخها ما بين القرنين الرابع والحادى عشر، ولم ينشر منها سوى القليل. وكمثال فى العهد الجديد بردية إنجيل يوحنا بالفيومية، وهى محفوظة فى متشجان، وقد نشرها هسلمان سنة ١٩٦٢، ويرى أنها ترجع إلى القرن الرابع (المرجع رقم ٣، صفحة ١٢٠) .

أما العهد القديم فتوجد فيه بالفيومية أجزاء من أسفار الخروج والعدد وإشعياء وإرميا ودانيال مع سوسنة، وكذلك بردية هامبورج ثنائية اللغة رقم ١ التى ترجع إلى نحو سنة ٤٠٠ م، وتحتوى على سفر نشيد الأنشاد بالقبطية (٧ صفحات)، وسفر مراثى إرميا بالقبطية (عشر صفحات)، وكليهما باللهجة الفيومية. وتحتوى أيضاً على سفر الجامعة بكل من اليونانية (١٤ صفحة) والقبطية الفيومية (١٤ صفحة) .

وتلزم ملاحظة أن الكثيرين ممن قاموا بنشر التراث الأدبى القبطى (بما فى ذلك الأسفار الإلهية) كانوا فى البداية يخلطون فى التسمية بين لهجة مصر الوسطى واللهجة الفيومية. والواقع أنهما لهجتان مُختلفتان .

٧ - ترجمة لهجة P أو لهجة طيبة الأولية السابقة على اللهجة الصعيدية :

لدينا وثيقة واحدة فقط بهذه اللهجة هى بردية بودمر ٦ (وهى مجلد من الرقوق) وتحتوى على سفر الأمثال، وتعتبر أقدم المجلدات الكتابية المتبقية باللغة القبطية لأنها ترجع إلى أواخر القرن الثالث. وهى مكتوبة بأبجدية تتكون من ٣٥ حرفاً، أى أنها تمثل مرحلة سابقة على تثبيت الأبجدية الصعيدية فى ٣٠ حرفاً فقط. (ويشاركها فى امتياز القدم بردية مزمور ٤٦ التى تمثل مرحلة أولية لكتابة اللهجة الإخميمية الفرعية) .

بعض خصائص الترجمات القبطية :

هناك اتفاق بين العلماء على النقاط التالية :

أولاً : أن الترجمة القبطية للكتاب المقدس لا تعتمد فى أساسها على النص العبرى للعهد القديم. فبينما تنقل كل من البشيطة السريانية والفولجاتا اللاتينية عن النص العبرانى مباشرة، فإن الترجمة القبطية تنقل عن قراءات يونانية تمثل فى كثير من الحالات (ولكن ليس فى جميعها) النص الخاص بالترجمة السبعينية اليونانية .

اما ما يبدو وكأنه تأثير عبرانى فى ترجمة الأنبياء الصغار بالصعيدية والإخميمية فليس سبب ذلك أنه روجع على النص العبرانى أو ترجم عنه مباشرة وإنما بسبب أنه مترجم عن نسخة يونانية خاصة تحدثنا عنها أعلاه (تحت : الترجمة الصعيدية) .

كذلك فإن الأسفار القانونية للعهد القديم بالقبطية تتبع القانون السكندرى والنسخة السبعينية اليونانية، أى أن عددها يزيد عما فى النص العبرى الماسورى .

ثانيـاً : أن الترجمات باللهجتين الصعيدية والبحيرية هى ترجمات منفصلة لا يعتمد بعضها على البعض الآخر، وإنما هى مترجمة عن اليونانية مباشرة .

ثالثاً : أن الترجمة الإخميمية هى ابنة الترجمة الصعيدية، ومنقولة عنها سطراً بسطر .

رابعـاً : أن الترجمة القبطيـة للعـهد الجـديد منقـولة عـن الأصـول اليونانية التى هـى فى أغلب الأحيان بحسب النسخة اليونانية الإسكندرية المعروفة أيضاً باسم «نسخة هيزيكيوس» .

+ وجدير بالذكر أن الترجمة الصعيدية عندما تقدم لنا قصة الغنى ولعازر (لوقا١٦:١٩) تذكر لنا أن اسمه «نينوى» (وهى قراءة موجودة فى حاشية لبعض نسخ يونانية، ومدعمة بقراءة بردية بودمر ١٤، ١٥) المتضمنة إنجيلى لوقا ويوحنا باليونانية، والتى ترجع إلى نحو سنة ٢٠٠م، والمسجلة عالمياً تحت رقم بردية ٧٥ (P^{75}). انظر المرجع رقم ٣: صفحة ١٣٦) .

+ كما تتميز الترجمة القبطية لسفر المزامير بانفرادها فى بعض المواضع بنصوص لا وجود لها لا فى النص العبرى ولا فـى الترجمة السبعينية اليونانية أو غيرها من الترجمات. فمثلاً :

- الآية فى مزمور ٩٥ (= ٩٦ عبرانى) ونصها : «قولوا فى الأمم إن الرب قد ملك» نجد تكملتها «على خشبة» فى الترجمتين الصعيدية والبحيرية، فتقرا هكذا «قولوا فى الأمم إن الرب ملك على خشبة». وهكذا كتبت أيضاً فى كتاب صلوات الساعات المعروف باسم الأجبية، لأن المزمور ٩٥ هو أول مزامير صلاة الساعة التاسعة ..
- والآية ٢٠ من مزمور ٣٧ (= ٣٨ بالعبرانى) ونصها : «الذين جازونى عوض الخيرات شروراً افتروا علىَّ لأنى كنت أحاضر نحو (= أتبع) العدل» نجدها تكمل فى القبطية الصعيدية وبعض النسخ السبعينية اليونانية بالعبارة التالية : «رفضونى أنا الحبيب مثل

ميت مرذول». وتكمل فى القبطية البحيرية بعبارة أطول هى : «رفضونى أنا الحبيب مثل ميت مرذول، ومسامير جعلوا فى جسدى». وهذا النص القبطى البحيرى هو المقتبس ضمن أرباع مزمور إنجيل الساعة السادسة من يوم الجمعة العظيمة .

أشكال التراث الكنسى التى حفظت لنا الترجمات القبطية للكتاب :

انتقلت نصوص الترجمات البحيرية من خلال مخطوطات الكتاب المقدس، وكتب القراءات الكنسية (القطمارسات)، وصلوات الساعات (الأجبية)، والمقتطفات والاقتباسات الكتابية .

وتحتوى المخطوطات الكتابية القديمة - بحسب حجمها - على سفر أو أكثر من أسفار العهد القديم، وأحياناً على أجزاء من سفر واحد (مثلاً: بودمر ١٦و ١٨)، أو حتى كتابات من كل من العهدين القديم والجديد معاً فى مجلد واحد (مثلاً : بودمر ٣، والمكتبة البريطانية، شرقيات ٧٥٩٤). وليس لدينا دليل على وجود أسفار العهدين معاً فى كتاب واحد، ولا أسفار العهد القديم فى كتاب واحد .

أما كتب القراءات الكنسية فهى تتضمن فصولاً منتقاة للاستخدام الليتورجى من كلا العهدين. وتحتاج مخطوطاتها إلى دراسات مستفيضة للتوصل إلى تاريخ النصوص التى فيها، والمصادر المستقاة منها، والحكمة فى اختيار الفصول، والتطورات التى حدثت فى ترتيب الفصول عبر العصور فى مختلف المواقع .

أما المقتطفات فقد كتبت على قطع من الفخار أو الأحجار أو البردى أو الرقوق أو على الورق فى عصور متأخرة، واستخدمت لأغراض متنوعة. فقد تكون مجرد تمارين على الكتابة، وقد تكون أحرازاً وأحجبة للحماية .

أما الاقتباسات الموجودة فى مختلف أنواع الآداب القبطية فهى تشكل إضافات تكميلية مهمّة تدعم تراث المخطوطات الكتابية وكتب القراءات الكنسية، وتلقى ضوءاً على المعانى. وفى الاقتباسات الكتابية داخل النصوص الأدبية المترجمة يلزمنا أن نعرف هل يشكل النص فى اللغة الأصلية تأثيراً على الاقتباس الكتابى، أو أن الاقتباس الكتابى مأخوذ عن الكتاب المقدس القبطى مباشرة. وهذا أمر ينطبق على الآداب المترجمة من اليونانية إلى القبطية، أو على الترجمات داخل اللغة القبطية ذاتها فيما بين لهجاتها .

النصوص القبطية فى الكتب المقدسة الثنائية اللغة والمتعددة اللغات :

قد تمثل الترجمة القبطية إحدى لغتين أو ثلاث أو أكثر من اللغات التى تكتب بها بعض مخطوطات الكتاب المقدس أو كتب القراءات الكنسية أو صلوات الساعات أو المقتطفات المكتوبة على الفخار أو الأحجار أو البردى أو الرقوق أو الورق. ففى الألف الأولى بعد الميلاد نجد أن النصوص الثنائية اللغة تكون عادة باليونانية مع القبطية الصعيدية أو باليونانية مع الفيومية (كما فى بردية هامبورج ثنائية اللغة رقم ١). أما النصوص التى كتبت بعد سنة ١٠٠٠ ميلادية فتكون عادة بالقبطية البحيرية مع العربية. وتأتى الترجمة العربية بعد النص بالقبطية البحيرية، أو توضع إلى جواره، حيث تكون الصفحة مقسمة إلى عمودين، وتشغل كل لغة عموداً منهما .

وتحتفظ المكتبة الأمبروسية فى ميلان بإيطاليا بمخطوطتين من بردية الإسقيط، أى وادى النطرون بمصر، يرجع تاريخ نساختهما إلى القرن الثانى عشر للميلاد، وهما لأجزاء من الكتاب المقدس المتعدد اللغات. واللغات المستخدمة فيهما هى الأرمنية والقبطية والعربية والسريانية والإثيوبية (Cop. E, vol. 3, p. 782) .

المراجـــع

المراجع المختارة هنا هى بحسب ترتيب الأهمية بالنسبة للموضوع، وهى مذيلة بقوائم لمراجع أكثر تفصيلاً، ويمكن للدارس الرجوع إليها مباشرة في أماكنها .

1 - Nagel, P.R., "Old Testament, Coptic Translations", in Cop. E, vol. 6, pp. 1836 - 1840 .

2 - Metzger, B.M., "New Testament, Coptic Versions of the", in Cop. E, vol. 6 pp. 1787 - 1789 .

3 - Metzger, The Early Versions of the New Testament, Oxford 1977 .

4 - Metzger, "Coptic Versions" under "Versions, Ancient" in IDB, vol IV, p. 755 f.

5 - Layton, B., "Coptic Language" in IDB, Suppl. vol., pp. 174 ff.

6 - Crum, W.E., "Un psaume en dialecte d'Akhmim" (Mélanges Maspero, 2), Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 67 (1934) pp. 73 ff .

7 - Kasser, R., Several Articles in vol. 8 of Cop. E under the following Titles : "Bashmuric", p. 47 f. ; "Bodmer Papyri", p. 48 ff ; "Dialect C", p. 74f, ; "Dialect H", p. 76 ff. ; "Dialect I", p. 79 ff. ; "Dialect P", 82 ff, ; "Dialects, Coptic", p. 87 ff. ; "Fayyumic", p. 124 ff, ; "Geography, Dialectical", p. 133 ff. ; "Protodialect", p. 191 ff .

8 - Nagel, P., "Akhmimic", in Cop. E. vol 8, p. 19 ff. "Lyco politan", in Cop. E. vol. 8, p. 151 ff .

9 - Schenke, H-M., "Mesokemic (or Middle Egyptian)" in Cop. E, vol. 8, p. 162 ff .

10 - Shisha - Halevy, A., "Bohairic" in Cop. E, vol. 8, p. 53 ff . "Sahidic" in Cop. E, vol. 8, p. 194 ff .

11 - Shore, A.F., "Christian and Coptic Egypt" in Harris, J.R., The Legacy of Egypt, second edition, Oxford 1971, pp. 390 - 433 .

12 - إميل ماهـر إسـحق (حالياً : القس شنودة ماهر) سـفر المزامـير قبطي – عربى مع مقدمة دراسية كتابية ابائية .... الجزء الأول : المقدمة : الصفحات ٩٧ – ١٢٠ .

الفصل الثانى عشر

الترجمات العربية للكتاب المقدس

القس شنودة ماهر إسحق

١ - أصل الترجمات العربية

اختلفت الآراء بشأن تاريخ ظهور أول ترجمة للكتب المقدسة إلى اللغة العربية. ويعتقد غالبية العلماء، أنه لم تكن هناك حاجة ماسة إلى وجود هذه الترجمة إلا بعد ظهور الإسلام فى القرن السابع، لأن السريانية كانت - على ما يبدو - هى اللغة الكنسية التى كان المسيحيون يستخدمونها فى بلاد العرب قبل ظهور الإسلام.

ومع ذلك فإن بعض العلماء، يجادلون بأنه من غير المعقول أن يكون المبشرون الأوائل الذين نشروا الإيمان المسيحى فى البلاد العربية قبل ظهور الإسلام بعدة قرون قد أهملوا تزويد رعاياهم بترجمة للأسفار المقدسة إلى لسانهم العربى.

ففى يوم حلول الروح القدس على التلاميذ كان هناك عرب، ضمن جنسيات أخرى، سمعوا التلاميذ يتكلمون بألسنتهم بعظائم الله (أعمال٢:١١).

ولا شك أن أولئك العرب كانوا إما يهوداً أو مهتدين جدداً من جنس عربى. كما أن بولس توجه بعد اهتدائه إلى البلاد العربية (غلاطية١:١٧)، ويقصد بها الصحارى فى شرق دمشق أو ربما فى جبل سيناء. وفى القرن الثالث كانت هناك أبارشيات أسقفية كثيرة فى البلاد العربية، وانتشرت البدع فيها أيضاً حتى أن أوريجانوس ذهب موفداً إليها نحو سنة ٢١٥م لتثبيت الإيمان، وذهب إليها مرة أخرى فى ما بين ٢٤٠ و ٢٤٩ م ليدحض بدعة متصلة بخلود الروح، حيث قال بعض العرب بموت النفس مع الجسد لتقوم معه مرة أخرى فى القيامة. وانعقد فى تلك الفترة مجمع فى بلاد العرب مكون من ١٤ أسقفاً أدانوا تلك البدعة، وقد اكتشفت أعمال ذلك المجمع فى طرة بمصر سنة ١٩٤١م. كما عقد البابا ديوناسيوس مجمعاً بالإسكندرية (نحو ٢٤٨م) وكتب رسالة إلى بلاد العرب يدحض فيها تلك البدعة (راجع سنكسار ٣٠ توت).

وقد قيلت آراء، وذكرت أسماء لشخصيات افترض أنها أول من قام بترجمة عربية للكتاب المقدس، وكلها غير مقبولة فى الوقت الحاضر نظراً لما أثاره العلماء حولها من شكوك. ونذكر من بينها ترجمة جماعة من الأساقفة برئاسة يوحنا البطريرك اليعقوبى لأنطاكية ٦٣١ - ٦٤٨ بطلب من عميرو بن سعيد بن أبى الوقاص، وفقاً للتفاصيل التى ذكرها المؤرخ ميخائيل السريانى المتوفى ١١٩٩ م فى كتاب تاريخه، أو ترجمة ذكر صاحب الفهرست أن أحمد بن عبد الله ابن سلام قام بها فى خلافة المأمون (٨٣١ - ٨٣٣ م) فترجم التوراة والأناجيل وكتب الأنبياء والتلاميذ من العبرية واليونانية.

وتوجد بالفعل مخطوطة عربية لأسفار موسى الخمسة مؤرخة ٨٢٠ م ومترجمة لشخص يدعى

عبد الله المأمون، وقد ذكرها جراف. ويرى أحد العلماء، أنه ربما خلط صاحب الفهرست بين أحمد بن عبد الله بن سلام فى القرن التاسع وبين يهودى اعتنق الإسلام ومات سنة ٦٦٣ م .

ويقال أيضاً إن حنين بن إسحق (نحو ٨٠٠ – ٨٧٣م) المترجم المسيحى الشهير للأعمال اليونانية والسريانية إلى العربية أعد ترجمة كاملة للكتاب المقدس إلى العربية (انظر المسعودى فى كتاب التنبيه). والمرجح أنها كانت نقلاً عن السبعينية اليونانية، ولربما أيضاً عن البشيطة السريانية أو غيرها من الترجمات السريانية. ولكن لم يصلنا شىء من أعماله فى هذا المجال وإنما أخبار عنها فقط (EJ, vol. IV, p. 863) .

أما الرأى الذى انتشر لعدة قرون، والذى يتردد ذكره فى غالبية القواميس والموسوعات الكتابية وهو أن أول ترجمة عربية للأناجيل قام بها، نقلاً عن الفولجاتا اللاتينية، إسبانى يدعى يوحنا أسقف إشبيلية John Bishop of Seville فى بداية القرن الثامن، فإنه على الرغم من وجود نسخ لترجمات عربية نقلاً عن اللاتينية، إلا أنه لا علاقة لها بيوحنا أسقف إشبيلية. وقد أوضح لاجارد أن الروايات التى كانت تنسب أول ترجمة عربية ليوحنا أسقف إشبيليه إنما جاءت بسبب سوء فهم، ومن ثم فقد ثبت بطلانها .

وعموماً فإن أقدم النسخ الموجودة للترجمة العربية للكتاب المقدس أو بعض أجزائه هى المحفوظة فى الأديرة والجامعات والمتاحف وترجع إلى القرن التاسع الميلادى .

٢ – تنوع الترجمات العربية :

تعددت الترجمات العربية للعهد الجديد. ويمكن تقسيم مخطوطاتها إلى خمس مجموعات :

١) النسخ المترجمة عن اليونانية مباشرة .

٢) النسخ المترجمة عن الترجمة السريانية القديمة أو عن البشيطة السريانية أو المنقحة بواسطتها.

٣) النسخ المترجمة عن القبطية بلهجاتها المختلفة مباشرة، أو المنقحة بواسطتها .

٤) نسخ منقولة عن قراءتين مفضلتين لبطريركية الإسكندرية فى القرن الثالث عشر .

٥) نسخ متنوعة متعددة الأصل، بعضها منظوم بطريقة السجع المستخدمة فى القرآن .

وهناك مخطوطة لرسائل بولس الرسول ترجع إلى القرن الخامس عشر، بعض رسائلها مترجم عن السريانية، أمّا باقى الرسائل فبعضها مترجم عن القبطية الصعيدية والبعض الآخر عن القبطية .

وعلاوة على ذلك هناك ترجمات عربية نقلاً عن اللاتينية. وأول من قام بها – على ما يبدو – هو إسحق بن ڤلاسكيز (Isaac, son of Velasquez)، وهو إسبانى مسيحى من قرطبة. وقد جهز فى سنة ٩٤٦م ترجمة حرة للأناجيل من مخطوط باللاتينية القديمة متأثر بالڤولجاتا اللاتينية وبقراءات من الدياتسرون بالسريانية. ولا نعرف إن كان إسحق هذا

قد ترجم أجزاء أخرى من العهد الجديد، ولكن تم اكتشاف جزء من مخطوط عربي لاتيني لرسالة غلاطية يرجع تاريخه إلى القرن التاسع أو العاشر .

أما العهد القديم فإن أول وأهم ترجماته المأخوذة عن العبرانية مباشرة هي التي قام بها سعاديا بن يوسف جاوون اليهودي، وهو من مواليد سنة ٨٩٢ بصعيد مصر (المرجع رقم ٦)، ثم صار رأساً للمدرسة الكبرى لربابنة اليهود في سور بابل، ومات سنة ٩٤٢م. وتكشف ترجمته عن آثار للتفسير التلمودي، الذي يتحاشى نسبة الصفات والشكل الإنساني لله، وهي أمور تتفق مع فلسفة سعاديا الخاصة .

ويرجع سبب التنوع في الترجمات العربية للكتاب بعهديه إلى كونها أعدت بمعرفة أبناء مختلف الطوائف المسيحية كالأقباط والسريان والموارنة والنساطرة والملكانيين للاستخدام الكنسي .

٣ - أقدم مخطوطات الترجمات العربية :

هناك قوائم بوصف أقدم المخطوطات العربية للكتاب المقدس، وهي ترجع إلى القرن التاسع للميلاد. ويمكن للراغب في بعض التفصيلات مراجعة قائمة ميتزجر (المرجع رقم ١) .

وفي بداية القرن الثالث عشر كانت هناك حاجة ملحة لتثبيت ترجمة عربية لتكون بمثابة ڤولجاتا عربية، أي ترجمة عربية شعبية شائعة وموحدة لتقف إلى جوار ترجمات ڤولجاتا المشرق الكبرى بلغاته الوطنية الثلاث وهي اليونانية والسريانية والقبطية .

وبالتالي فإن واحداً من علماء الأقباط يدعى هبة الله بن العسال قام في نحو سنة ١٢٥٠م بعمل نسخة منقحة للأناجيل بالعربية استخدم فيها نسخة مترجمة عن اللغة القبطية مع عقد مقارنات مع ترجمات عربية أخرى منقولة عن اليونانية والسريانية. وزود مراجعته بجهاز مقارنة معقد، مما جعل استخدامها على المستوى الشعبي بالغ الصعوبة. فحلت محلها مع نهاية القرن الثالث عشر نسخة أخرى أقل تعقيداً، فشاعت وانتشرت على المستوى الشعبي في كل مكان، ليس في مصر وحدها، وإنما بين جميع الشعوب الناطقة باللغة العربية، لأنها صارت أساساً لجميع طبعات الأناجيل باللغة العربية من سنة ١٥٩١م وحتى القرن العشرين. ولشيوع هذه الترجمة وتأثيرها وشعبيتها يطلق عليها العلماء في العصر الحديث إسم «الڤولجاتا السكندرية»، وهي مترجمة أساساً من القبطية البحيرية من نسخة تشبه نسخة الڤاتيكان القبطية رقم ٩ المؤرخة سنة ١٢٠٤ - ١٢٠٥م مع بعض تعديلات مضافة من نصوص يونانية وسريانية. وقد استطاع هذا المترجم المجهول أن يجمع بين الأمانة للنص الأصلي وبين قدر من طلاوة الأسلوب .

ولم يقتصر تأثير هذه الڤولجاتا السكندرية على شيوعها وحسب، وإنما أثرت أيضاً على النسخ المنقولة عن ترجمات عربية أخرى، حيث اعتاد النساخ أن يدخلوا تعديلات على تلك الترجمات أثناء النساخة بتقريبها إلى قراءة نسخة الڤولجاتا السكندرية .

ولم يقتصر تأثير الڤولجاتا السكندرية على الترجمات العربية وحدها وإنما امتد ليشمل الترجمة الإثيوبية التي تمت مراجعتها وتنقيحها في القرن الرابع عشر وفقاً لنسخة الڤولجاتا

السكندرية العربية .

[أطلب أيضاً مقال «دياتسرُون» لمعرفة معلومات عن نسخ الدياتسرُون بالعربية] .

٤ - الطبعات القديمة والحديثة للترجمات العربية :

تمثل جميع الطبعات العربية للأناجيل في الوقت الحاضر تنوعات لنسخة الفولجاتا السكندرية، كما سبق القول. وأهم الطبعات العربية هي :

١) الطبعات العربية هي «الإنجيل المقدس» طبعة رومية سنة ١٥٩٠ - ١٥٩١م. تليها طبعة أخرى سنة ١٥٩١ مع ترجمة لاتينية بين السطور. وقد أعيد طبعها سنة ١٦١٩م ثم ١٧٧٤م .

٢) العهد الجديد بكامله بالعربية طبع في لايدن بهولندا سنة ١٦١٦، ونص الأناجيل فيه مؤسس على مخطوط منسوخ بدير القديس يوحنا في طيبة بصعيد مصر مؤرخ ١٠٥٩ للشهداء (١٣٤٢-١٣٤٣م) مع مقارنة بمخطوطين آخرين للأناجيل هما حالياً في مكتبة جامعة كامبردج يرجعان إلى سنة ١٢٨٥م. أما الأعمال ورسائل بولس ويعقوب وبطرس الأولى ويوحنا الأولى فهي مترجمة عن البشيطة السريانية. وباقي الرسائل الجامعة مترجمة عن اليونانية مباشرة على الأرجح. أما سفر الرؤيا فهو منقول على الأرجح عن مزيج لترجمات من اليونانية والقبطية .

٣) الترجمة العربية للعهد الجديد بأكمله كانت ضمن طبعة باريس للكتاب المقدس المتعدد اللغات في جزأين ١٦٣٠ و ١٦٣٣. ونص الأناجيل بالعربية منقول على الأرجح عن نسخة من حلب .

٤) النسخة العربية لطبعة باريس المتعددة اللغات أعيد طبعها مع تعديلات طفيفة في النص والترجمة اللاتينية في ما يعرف باسم طبعة لندن المتعددة اللغات في سنة ١٦٥٧ م .

٥) أما الترجمة الكاملة للكتاب المقدس فقد ظهرت في روما في سنة ١٦٧١م. وتقع في مجلدات ثلاثة. وتتضمن ترجمة الفولجاتا اللاتينية إلى جوار الترجمة العربية .

٦) وقد طبع العهد الجديد بالعربية مكتوباً بخط كرشوني، أي بحروف سريانية، في روما في سنة ١٧٠٣م لاستخدام الموارنة، نقلاً عن نسخة استحضرت من قبرص. وقد أعيد طبعها في باريس ١٨٢٧ م .

٧) وفي حلب بسوريا قام البطريرك الملكاني الأنطاكي أثناسيوس الرابع بطباعة الأناجيل في سنة ١٧٠٨م، بمساعدة مالية من قوزاق روسي يدعى إيڤان ماسيبا .

٨) اشترك تاتم مع لي في نشر الأناجيل الأربعة بالقبطية البحيرية مع ترجمة عربية في لندن سنة ١٨٢٩ م .

٩) ونشر تاتم العهد الجديد كله بالقبطية البحيرية مع ترجمة عربية، في لندن على جزأين : الأول للأناجيل الأربعة سنة ١٨٤٧م، والثاني للأعمال والرسائل والرؤيا سنة ١٨٥٢ م .

١٠) وأصدر الكاثوليك بمصر طبعة للاناجيل بالقبطية البحيرية والعربية فى مجلدين سنة ١٩٠٢ م .

١١) وأصدر الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة (الكلية الإكليريكية) الجزء الأول من العهد الجديد فى سنة ١٩٣٥م. ويتضمن البشائر الأربع بالقبطية البحيرية منقحة بالرجوع إلى مجموعة كبيرة من المخطوطات والطبعات القبطية مع ضبط الترجمة العربية بما يتفق وروح النص القبطى .

١٢) كما طبعت جمعية أبناء الكنيسة القبطية الأرثوذكسية سفرى التكوين والخروج بالقبطية البحيرية مع ترجمة عربية فى القاهرة سنة ١٩٣٩ م .

١٣) اما سفر المزامير فله عدة طبعات بالقبطية البحيرية مع ترجمة عربية، أولها طبعة روفائيل الطوخى بروما سنة ١٧٤٤، تلتها طبعة جمعية الكتاب بلندن سنة ١٨٢٦، ثم طبعة إقلاديوس لبيب مع آخرين فى القاهرة سنة ١٨٩٧م وقد أعيدت فى ما بعد .

١٤) كما نشر بشاى سفر الأمثال بالقبطية البحيرية مع ترجمة عربية فى روما سنة ١٨٨٦ م .

١٥) هناك تفصيلات أخرى عن أنواع كثيرة من الترجمات العربية لأسفار العهد القديم محفوظة فى المخطوطات، وبعضها ظهر مطبوعاً، ولا يتسع المقام لذكرها. وقد عولجت بتوسع سفراً سفراً فى مقال لسمير خليل اليسوعى، (انظر المرجع رقم ٤) .

١٦) صدرت فى لندن ترجمة فارس الشدياق للكتاب المقدس بالعربية فى سنة ١٨٥٧م عن جمعية الكتاب المقدس .

١٧) صدرت فى بيروت ترجمة «سميث - ڤانديك - البستانى» للكتاب المقدس بالعربية سنة ١٨٦٤م، وهى ترجمة حديثة اشترك فيها أيضاً ناصيف اليازجى. وظهر تفوقها على ترجمة الشدياق فقضت عليها. وفى الوقت الحاضر يجرى تحديثها بإصدار طبعة منقحة لترجمة سميث ڤانديك .

١٨) اصدر الدومينيكان فى الموصل ترجمة عربية للكتاب المقدس نشرت فى أربعة أجزاء (١٨٧٤-١٨٧٨م) (EJ vol IV, p. 887) .

١٩) وفى نفس الوقت تقريباً (١٨٧٦ - ١٨٨٠م) قام اليسوعيون بإصدار ترجمتهم العربية فى بيروت وكانت تقع فى مجلدات ثلاثة. وفى سنة ١٩٦٩ ظهرت الترجمة اليسوعية الحديثة أولاً للعهد الجديد، ثم اكتملت للعهدين وطبعت فى بيروت سنة ١٩٩١ م .

٢٠) وفى سنة ١٩٨٨ ظهرت ترجمة تفسيرية غير رسمية للكتاب المقدس باكمله تسمى «كتاب الحياة». وهى ترجمة بتصرف تهدف إلى تبسيط بعض العبارات والكلمات العسيرة الفهم وتحديث اللغة فى ضوء ما فهمه المترجم من النصوص الأصلية للكتاب المقدس .

٢١) وهناك ترجمات عربية أخرى صدرت حديثاً فى بيروت على وجه الخصوص ولا يتسع المجال لذكرها .

المراجـــع

وفقاً لترتيب الأهمية :

1) Metzger, B.M., The Early Versions of the New Testament. Oxford 1977, pp. 255 - 268 .

2) IDB, under "Versions, Ancient", vol. IV, pp. 758 - 759 .

3) EJ vol. IV, pp. 863 - 64, 887 .

4) Khalil, Samir, S.J., (سمير خليل اليسوعى), "Old Testament, Arabic Versions on the", in Cop. E vol. 6, pp. 1827 - 1836 .

5) Ber, EEC, under "Arabia, Arabic", pp. 65 - 67 .

6) Miller, M.S. q J.L., Harper's Bible Dictionary. New York, third edition, 1955, p. 748 .

7) جورج شحاته قنواتى، **المسيحية والحضارة العربية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، بدون تاريخ .

الفصل الثالث عشر

الترجمة النوبية للكتاب المقدس

القس شنودة ماهر إسحق

مقدمة عن المسيحية فى بلاد النوبة :

النوبة هى المنطقة الواقعة حول حوض النيل جنوب مصر. وتمتد جنوباً إلى منطقة التقاء النيل الأزرق بالنيل الأبيض (الخرطوم). وفى القرون الأولى للمسيحية كانت النوبة تتكون من ثلاث ممالك مستقلة، هى :

١) نوباتيا، أى النوبة فى الشمال، وتقع بين الشلالين الأول والثانى (أى بين أسوان ووادى حلفا)، وعاصمتها بخوراس، وهى فرس حالياً .

٢) ألوديا (بالعربية : عَلْوَه) فى الجنوب، وعاصمتها صوبا (بالقرب من الخرطوم) .

٣) ماقوريا (بالعربية المقرين) وتقع بين المملكتين السابقتين، وعاصمتها دنقلة (القديمة) .

وقد وصلت المسيحية بصورة فردية إلى النوبة فى القرن الثالث الميلادى. وزاد انتشار المسيحية فيها مع امتداد النشاط الكرازى للمهاجرين إليها من أهل الصعيد فى أزمنة الاضطهاد، وخصوصاً فى عهد دقلديانوس. وفى عهد البابا اثناسيوس كان لدينا ابارشية فى النوبة، حيث أن مرقس أسقف فيلة كان واحداً من أعضاء المجمع المقدس المنعقد بالإسكندرية سنة ٣٦٢م، وهو مذكور ضمن الموقعين مع البابا اثناسيوس على رسالة ذلك المجمع المعروفة باسم «الرسالة إلى الأنطاكيين» .

كما ان اقدم الشواهد الأثرية المسيحية التى كشف عنها التنقيب فى بلاد النوبة ترجع إلى نحو سنة ٤٠٠ م .

ويتحدث المؤرخ يوحنا الأفسسى فى تاريخه الكنسى عن نشاط تبشيرى ناجح قام به الأقباط فى ممالك النوبة الثلاث بمساعدة من الملكة الأرثوذكسية تاودورا نحو سنة ٥٤٠م، وعن بعثة تبشيرية منافسة أرسلها زوجها الملك يوستينيان للتبشير بالمذهب الخلقيدونى، ولكنها لم تحقق نجاحاً كافياً .

وبعد سنوات (نحو ٥٦٩) جاء قس مبشر من الأرثوذكس الرافضين لمجمع خلقيدونية يدعى لونجينوس، واستطاع تعميد ملك المملكة الجنوبية (الوديا) وأمرائها. وانتشرت الكنائس فى بلاد النوبة، وأصبحت تعد بالمئات. وكشفت الحفريات الحديثة عن حضارة مسيحية مزدهرة فيما بين القرنين التاسع والحادى عشر. ويذكر مصدر فى أواخر العصور الوسطى أن عدد الكراسى الأسقفية فى النوبة بلغ ١٣ كرسياً. وقد كشفت الآثار عن مواقع مسيحية فى تلك الكراسى. ولكن المسيحية ضعفت فى تلك البلاد تحت وطأة الضغط الإسلامى والحروب المستمرة التى شنها

العرب من مصر والتى انتهت فى سنة ١٣٢٣ بسقوط مملكة دنقلة (أى المملكة الوسطى، وكانت قد اتحدت مع المملكة الشمالية نوباتيا منذ نحو سنة ٧٠٠م). وتحولت كاتدرائية دنقلة إلى جامع. وانتقل كرسى الأسقفية إلى قصر إبريم. وآخر من نعرفه من أساقفة ذلك الكرسى هو الأنبا تيموثاوس النوبى. وقد وجد جسده وتقليده تحت كاتدرائية قصر إبريم. ويظهر من تقليده المكتوب بالقبطية البحيرية والعربية أنه رسم فى سنة ١٠٨٨ ش (١٣٧٢م) فى حبرية البابا غبريال الرابع البطريرك السادس والثمانين (١٣٧٠ - ١٣٧٨م). ويحتمل أن تكون المسيحية قد استمرت إلى وقت سقوط قلعة قصر إبريم بيد الجنود البوسنيين المرتزقة الذين أرسلهم السلطان سليمان الأول فى سنة ١٥٢٨ م .

أما مملكة الوديا فى الجنوب فقد تحطمت فى نهاية القرن الخامس عشر بيد الفونج، وهم من الشعوب الصحراوية .

وهناك روايات عن بقايا جماعات مسيحية كانت تعيش فى النوبة حتى القرن الثامن عشر ولكنها انقرضت تماماً. ويحتفظ النوبيون ببعض ممارسات مسيحية منها نوع من المعمودية فى النيل تمارس فى فجر عيد القيامة يليها رسم علامة الصليب على حوائط المنازل. كما تتشفع النسوة كثيراً بالعذراء والملائكة عند الولادة .

ترجمة الكتاب المقدس إلى النوبية :

أسفر التنقيب فى بلاد النوبة عن وثائق مكتوبة باللغة النوبية القديمة باستخدام أبجدية مشتقة من القبطية مع إضافة حرفين لتمثيل صوتين غير موجودين فى القبطية. ويفترض أنه مع ازدهار حركة التبشير فى القرن السادس قام المبشرون بعمل ترجمة لأجزاء من الكتاب المقدس إلى اللغة النوبية لخدمة أهل تلك البلاد. ولكن أهم ما وجد بالفعل باللغة النوبية هو أجزاء صغيرة من قطمارس القراءات الكنسية، اكبرها واهمهما مجموعة تتكون من ١٦ صفحة من الرقوق تحمل الأرقام من ١٠٠ - ١١٥ . وهى جزء من القطمارس يتضمن قراءات الأيام من ٢٤ إلى ٣٠ كيهك (أى فترة الميلاد) وبها قراءة من رسائل بولس الرسول وأخرى من الإنجيل لكل يوم. ويعتقد أنها مترجمة من اليونانية مباشرة، وإن كان هناك تشابه فى بعض الأجزاء مع القبطية الصعيدية. كذلك وجدت مجموعة من الكتابات تتضمن معجزات مارمينا، وقوانين مجمع نيقية، وعظة على الصليب، وجزازات أخرى كثيرة لم يتم التعرف بعد على محتوياتها .

المراجـــع

- Ber EEC p. 605 .
- Cop. E. vol. 6, p. 1800 ff .
- Metzger B.M., The Early Versions of the New Testament, Oxford 1977, pp. 268 - 274 .
- Plumley, J.M, The Scrolls of Bishop Timothos. London 1975 .

الفصل الرابع عشر

الترجمات الإثيوبية للكتاب المقدس

القس شنودة ماهر إسحق

لسنا ندرى إلى أى مدى استطاع الخصى الحبشى وزير كنداكة ملكة الحبشة الذى عمده فيلبس (أعمال ٨:٢٦-٣٩) أن ينشر الإيمان بين مواطنيه فى الحبشة .

لكن المؤكد أن تأسيس كنيسة إثيوبيا كان بيد فرومنتيوس الذى بشّر بالمسيحية هناك، فرسمه البابا اثناسيوس الإسكندرى أسقفاً على أكسوم نحو منتصف القرن الرابع، وهكذا صار فرومنتيوس أول مطارنة إثيوبيا، وحمل اسم «أبون سلامة» أى «أنبا سلامه». وكثيراً ما يشار إليه بلقب «كاساتا برهان»، أى «مُعلن النور»، اعترافاً بفضله فى إدخال المسيحية إلى هناك، حسبما تشهد بذلك السجلات الدينية والتواريخ القديمة والحديثة .

ويفترض أنه فى نفس تلك الفترة أو بعدها مباشرة اقتضت الضرورة تجهيز ترجمة للكتاب المقدس بلغة الجعز، وهى اللغة التى سادت قديماً فى تلك البلاد والمستخدمة حالياً فى الصلوات الكنسية .

وليس معروفاً إن كان أبون سلامة هو الذى بدأ هذا العمل فى القرن الرابع، أم أنه تم فى القرن الخامس – وفقاً للتقاليد الإثيوبية – بواسطة الرهبان التسعة السريان، الذين بسبب تمسكهم بالإيمان المستقيم ورفضهم لأمانة مجمع خلقيدونية (٤٥١م)، اضطروا إلى الهرب من سوريا إلى مصر ثم إلى إثيوبيا .

والكتاب المقدس بعهديه موجود كله بالإثيوبية، وهو مترجم عن اليونانية على الأرجح. ومع أن الترجمة ذاتها ترجع إلى القرنين الرابع أو الخامس، إلا أنه لا توجد لدينا مخطوطات بهذه الترجمة أقدم من القرن الثالث عشر. وهناك فروق بين نصوص القراءات فى المخطوطات تؤكد تعدد الترجمات .

وقد تأثر معظم مخطوطات العهد الجديد التى تمت نساختها بعد القرن الرابع عشر بالترجمة القبطية البحيرية تأثراً كبيراً عن طريق غير مباشر، وذلك من خلال مراجعة الترجمة الإثيوبية وضبطها مع الترجمة العربية المعروفة باسم «الفولجاتا»، التى شاعت فى مصر منذ أواخر القرن الثالث عشر، واعتمدت أساساً على الترجمة القبطية البحيرية ومقارنتها مع نصوص يونانية وسريانية. (أطلب «الترجمات العربية» تحت : ٣٠ – أقدم مخطوطات الترجمات العربية») .

أما العهد القديم فهو مترجم عن السبعينية اليونانية، مع وجود بعض مؤثرات من النص العبرانى مباشرة . وتعتمد ترجمة سفر الملوك الأول على نص يونانى يشبه الموجود فى النسخة الفاتيكانية مع تأثير لوكيانى قوى .

وعلاوة على أسفار العهد القديم الموجودة فى الترجمة السبعينية يضيف الإثيوبيون أسفاراً أخرى مثل سفر اليوبيلات، وسفر أخنوخ بالإثيوبية، وأزدراس الرابع وتكملة كلام باروخ، ونصوصاً أخرى .

المراجـــع

Metzger, B.M., "Versions, Ancient", under "The Ethiopic Version", IDB, vol. 4, p. 757 f .

ODCC ed 2 p. 475 .

الفصل الخامس عشر

مفسرو الكتاب المقدس من القبط وتفاسيرهم

دكتور مجدى وهبة صموئيل

فى البداية أود أن أقرر أن هذا البحث لا يمثل حصراً لكل مفسرى الكتاب المقدس من الكنيسة القبطية على مدى الفترة من القرن الثانى الميلادى وحتى القرن التاسع عشر، إنما يهدف الى إبراز المشهورين منهم فقط .

الجزء الأول : المفسرون باللغات اليونانية واللاتينية والقبطية

فى القرن الثانى الميلادى

١) أكليمنضس الإسكندرى (١٥٠م - ٢٢٠م)

لـــه

١) **عظة على الشاهد** (مر١٠: ١٧-٣١) .

بعنوان «من هو الغنى الذى يخلص؟»

مذكورة فى . P.G.M:9, 603 - 652*

٢) **شذرات من تفاسيره** :

١ - للأنبياء (باليونانية) .

٢ - لسفر أيوب (باليونانية) .

٣ -لإنجيل متى (باليونانية) .

٤ - لإنجيل لوقا (باليونانية) .

---

*P.G.M: 9, 603 - 652 .

Patrologia Greaca Migne اختصار

أى سلسلة أقوال الآباء اليونانيين، المجلد التاسع، من عمود ٦٠٢ إلى عمود ٦٥٢، التى جمعها الراهب الكاثوليكى مينى فى أواخر القرن التاسع عشر.

٥ – لرسالة بطرس الأولى (باللاتينية) .
٦ – للرسالة الأولى ليوحنا (باللاتينية) .
٧ – للرسالة الثانية ليوحنا (باللاتينية) .
٨ – لرسالة يهوذا (باللاتينية) .

فى P.G.M:9, 697 - 744

٢) بانتينوس (؟ – ٢١٢م)

فقدت ترجمته للكتاب المقدس إلى القبطية، ولكن وردت فقرات قليلة من تفاسيره للكتاب المقدس فى كتابات تلميذه أكليمنضس الإسكندرى .

فى القرن الثالث الميلادى

١) بيريوس الكاهن ومدير مدرسة الاسكندرية (؟ – ٢٦٠م)

بقيت له شذرات من عظاته على :

١ – سفر هوشع النبى .
٢ – إنجيل لوقا .

فى P.G.M: 10, 241 - 246.

٢) ديونيسيوس أسقف الإسكندرية والبابا الـ (١٤) (؟ – ٢٦٨م)

له منكرات على :–

١ – سفر الجامعة .
٢ – الآيات (لو٢٢:٤٢–٤٨) «يا ابتاه إن شئت أن تجيز عنى هذه الكأس ...... ابن الإنسان»

فى P.G.M: 10, 1577 - 1596

٣) العلامة أوريجانوس (١٨٥ – ٢٥٧م)

لـه

١) النص النقدى للعهد القديم (السداسى) .

فى P.G.M: 15, 9 - 140 .
P.G.M: 16, 2299 - 2302 .

٢) **تفاسير لـ :**

١ – سفر التكوين

(١٧) عظة فى ترجمة لاتينية لروفينوس .
P.G.M: 12, 145 - 262 .

٢ – سفر الخروج :

(١٣) عظة فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 297 - 357

٣ – سفر اللاويين :

(١٦) عظة فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12,405 - 574

٤ – سفر العدد :

(٢٨) عظة فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 583 - 806

٥ – سفر التثنية :

مختارات فى P.G.M: 12, 805 - 818 .

٦ – يشوع بن نون

(٢٦) عظة فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 823 - 948

٧ – سفر القضاة

(٩) عظات فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 951 - 990

٨ – راعوث

شذرات P.G.M: 12, 989 - 990

٩ – سفر الملوك الأول

عظتان فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 995 - 1028

١٠ – سفر أيوب

شذرات من عظة باللاتينية ترجمة إيلاريوس P.G.M: 12, 1029 - 1030

١١ – سفر المزامير

(٩) عظات فى ترجمة لاتينية لروفينوس . P.G.M: 12, 1319 - 1410

١٢ – سفر الأمثال

مختارات فى P.G.M: 13, 17 - 34

١٣ – سفر نشيد الأنشاد :

عظتان فى ترجمة لاتينية ليرونيموس — P.G.M: 13, 35 - 58.

١٤ – سفر إشعياء النبى

(٩) عظات فى ترجمة لاتينية ليرونيموس — P.G.M: 13, 219 - 254

١٥ – سفر إرميا النبى :

(٢١) عظة فى ترجمة يونانية ولاتينية ليرونيموس — P.G.M: 13, 255 - 542.

١٦ – مراثى إرميا :

مختارات فى — P.G.M: 13, 605 - 662.

١٧ – سفر حزقيال :

(١٤) عظة فى ترجمة لاتينية ليرونيموس — P.G.M: 13, 665 - 768.

١٨ – سفر هوشع :

شذرات فى — P.G.M: 13, 825 - 828.

١٩ – إنجيل متى :

شذرات فى — P.G.M: 13, 829 - 1800.

٢٠ – إنجيل لوقا :

(٣٩) عظة فى ترجمة لاتينية ليرونيموس — P.G.M: 13, 1799 - 1902.

٢١ – إنجيل يوحنا :

على أجزاء مختلفة فى — P.G.M: 14, 13 - 830.

٢٢ – سفر أعمال الرسل :

شذرات فى — P.G.M: 14, 829 - 832.

٢٣ – الرسالة إلى أهل رومية :

مذكرات فى ترجمة لاتينية لروفينوس — P.G.M: 14, 831 - 1294.

٢٤ – الرسالة إلى أهل غلاطية :

شذرات من ترجمة لاتينية لروفينوس فى — P.G.M: 14, 1293 - 1298.

٢٥ – الرسالة إلى أهل أفسس :

شذرات من ترجمة لاتينية ليروفينوس فى P.G.M: 14, 1297 - 1298 .

٢٦ – الرسالة إلى أهل كولوسى :

شذرات من ترجمة لاتينية ليروفينوس فى P.G.M: 14, 1297 - 1298 .

٢٧ – الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكى :

شذرات فى ترجمة لاتينية ليروفينوس فى P.G.M: 14, 1297 - 1304 .

٢٨ – الرسالة إلى تيطس :

شذرات من ترجمة لاتينية ليروفينوس فى P.G.M: 14, 1303 - 1306 .

٢٩ – الرسالة إلى فليمون :

شذرات من ترجمة لاتينية ليروفينوس فى P.G.M: 14, 1305 - 1308

٣٠ – الرسالة إلى العبرانيين :

شذرات فى P.G.M: 14, 1307 - 1310

٣١ – رسالة إلى صديقه أفريكانوس عن قصة سوسنة :

فى P.G.M: 11, 47 - 86

ملحوظة : فى سنة ١٩٩٤ قام مركز دراسات الآباء بالقاهرة بترجمة ونشر (١٤) عظة من عظات أوريجانوس الـ (٢٨) على سفر العدد .

٤) بطرس الأول بابا الإسكندرية الـ (١٧) والشهيد (؟ – ٣١١م)

لــه

شذرات من تفسيره لإنجيل متى فى P.G.M: 18, 521 - 522

٥) أمونيوس أسقف تيميس (تمي الأمديد بشمال الدلتا) .

لــه

١ – كتاب عن التوافق بين موسى ويسوع (فقد) .

٢ – كتاب عن التوافق بين الأناجيل الأربعة على أساس نص إنجيل القديس متى (فقد) .

٣ – تفسير لأيام الخليقة الستة (فقد) .

٥) **يراكلاس أسقف الإسكندرية والبابا الـ (١٣) .**

الف سلسلة من الكتب عن الأسفار المقدسة باللغتين اليونانية والقبطية، لم يبق منها اليوم للأسف حتى عناوينها .

فى القرن الرابع الميلادى

١) **أثناسيوس العظيم البابا الـ (٢٠)** (٢٩٦ – ٣٧٣م) .

لـه

١ – رسالة إلى ماركيلينوس فى تفسير المزامير، وعن استخدامها فى الكنيسة	P.G.M: 27, 56 - 590 .
٢ – شذرات من شرحه لسفر أيوب .	P.G.M: 27, 1343 - 1348 .
٣ – شذرات من شرحه لسفر نشيد الأنشاد .	P.G.M: 27, 1347 - 1362 .
٤ – شذرات من شرحه لإنجيل متى فى	P.G.M: 26, 1251 - 1256 .
وفى	P.G.M: 27, 1368 - 1390 .
٥ – شذرات من شرحه لإنجيل لوقا فى	P.G.M: 26, 1243 - 1246 .
وفى	P.G.M: 27, 1391 - 1404 .
وفى	* P.L.M: 80, 705 - 713 .
٦ – شذرات من شرحه للرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس فى	P.G.M: 27, 1403 - 1408

ملاحظة : فى سنة ١٩٦١ قام بيت التكريس لخدمة الكرازة بالقاهرة بالتعاون مع الأب القس مرقس داود بترجمة ونشر رسالة القديس أثناسيوس إلى ماركيلينوس فى المزامير .

---

* P.L.M اختصار
Patrologia Latina Migne

اى سلسلة اقوال الآباء اللاتينيين التى جمعها ايضاً الراهب Migne .

٢) ديديموس الضرير مدير مدرسة الإسكندرية اللاهوتية (٣١٣ – ٣٩٨م) .

له تعليقات على :

١ – سفر التكوين	P.G.M: 39, 1111 - 1114 .
٢ – سفر الخروج	P.G.M: 39, 1113 - 1116 .
٣ – سفر الملوك الثانى	P.G.M: 39, 1115 - 1120 .
٤ – سفر أيوب	P.G.M: 39, 1119 - 1154 .
٥ – سفر المزامير	P.G.M: 39, 1155 - 1616 .
٦ – سفر الأمثال	P.G.M: 39, 1621 - 1646 .
٧ – إنجيل يوحنا	P.G.M: 39, 1645 - 1654 .
٨ – سفر أعمال الرسل	P.G.M: 39, 1653 - 1678 .
٩ – الرسالة الثانية لأهل كورنثوس	P.G.M: 39, 1677 - 1732 .
١٠ – الرسائل الجامعة السبعة باللاتينية واليونانية فى	P.G.M: 39, 1749 - 1818 .

ب – وفى بردية طرة بمصر التى اكتشفت عام ١٩٤١ وجدت مقتطفات مطوّلة لتفسيره لأسفار التكوين، وأيوب، وزكريا .

ملحوظة : فى سنتى ١٩٩٢، ١٩٩٣ قام مركز دراسات الآباء بالقاهرة بترجمة ونشر المزمورين ٤١ (الاشتياق إلى الله) و٢٢ (الرب يرعانى) من أعمال القديس ديديموس .

٣) إسيخيوس المفسر والأسقف .

قام بعمل مراجعة نقدية للترجمة السبعينية للعهد القديم وأيضاً للنص اليونانى للعهد الجديد (فقدت)

فى القرن الخامس الميلادى

١) **ثيوفيلوس أسقف الإسكندرية والبابا الـ (٢٣)** (؟ – ٤١٢م) .

بقيت له شذرات من (٤) عظات على الظهورات الإلهية فى العهدين القديم والجديد فى
P.G.M: 65, 33 - 34

وموجودة ايضاً فى ترجمات قبطية وحبشية

٢) **كيرلس الإسكندرى البابا الـ (٢٤)** (٣٧٠ – ٤٤٤م) .

شروحـــاته

أ) للعهد القديم

١ – العبادة بالروح والحق (١٧ كتاباً) فى P.G.M: 68, 133 - 1126 .

٢ – لأسفار موسى الخمسة (١٣ كتاباً) فى P.G.M: 69, 13 - 678 .

٣ – لأسفار الملوك الأول (صموئيل الأول)، والملوك الثانى (صموئيل الثانى) والثالث والرابع فى .
P.G.M: 69, 679 - 698 .

٤ – لسفر المزامير فى P.G.M: 69, 717 - 1276 .

٥ – لسفر الأمثال (شذرات) فى P.G.M: 69, 1277 - 1278 .

٦ – لنشيد الأنشاد فى P.G.M: 69, 1277 - 1294 .

٧ – لسفر إشعياء (٥ كتب) فى P.G.M: 70, 9 - 1450 .

٨ – لسفر إرميا (شذرات) فى P.G.M: 70, 1451 - 1458 .

٩ – لسفر باروخ (شذرات) فى P.G.M: 70, 1457 - 1458 .

١٠ – لسفر حزقيال فى P.G.M: 70, 1457 - 1460 .

١١ – لسفر دانيال (شذرات) فى P.G.M: 70, 1461 - 1462 .

١٢ – لسفر هوشع فى P.G.M: 71, 9 - 328 .

١٣ – لسفر يوئيل فى P.G.M: 71, 327 - 408 .

١٤ – لسفر عاموس فى P.G.M: 71, 407 - 582 .

١٥ – لسفر عوبديا فى P.G.M: 71, 581 - 596 .

١٦ – لسفر يونان فى P.G.M: 71, 597 - 630.
١٧ – لسفر ميخا فى P.G.M: 71, 639 - 776.
١٨ – لسفر ناحوم فى P.G.M: 71, 775 - 844.
١٩ – لسفر حبقوق فى P.G.M: 71, 843 - 944.
٢٠ – لسفر صفنيا فى P.G.M: 71, 949 - 1022.
٢١ – لسفر حجى فى P.G.M: 71, 1021 - 1062.
٢٢ – لسفر زكريا فى P.G.M: 72, 9 - 276.
٢٣ – لسفر ملاخى فى P.G.M: 72, 275 - 364.

ب) للعهد الجديد

١ – لإنجيل متى فى P.G.M: 72, 365 - 474.
٢ – لإنجيل لوقا فى P.G.M: 72, 472 - 950.
٣ – لإنجيل يوحنا فى P.G.M: 73, 9 - 1056.
و P.G.M: 74, 9 - 757.
٤ – لسفر الأعمال فى P.G.M: 74, 757 - 774.
٥ – للرسالة إلى أهل رومية فى P.G.M: 74, 773 - 856.
٦ – للرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس فى P.G.M: 74, 855 - 916.
٧ – للرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس فى P.G.M: 74, 915 - 952.
٨ – للرسالة إلى العبرانيين فى P.G.M: 74, 953 - 1006.
٩ – لرسالة يعقوب الرسول فى P.G.M: 74, 1007 - 1012.
١٠ – للرسالة الأولى لبطرس الرسول فى P.G.M: 74, 1011 - 1018.
١١ – للرسالة الثانية لبطرس الرسول فى P.G.M: 74, 1017 - 1022.
١٢ – للرسالة الأولى ليوحنا الرسول فى P.G.M: 74, 1021 - 1024.
١٣ – لرسالة يهوذا فى P.G.M: 74, 1023 - 1024.

ملاحظات :

١ – قام مركز دراسات الآباء بالقاهرة بترجمة ونشر تفسير إنجيل لوقا للقديس كيرلس السكندري، على خمسة أجزاء (أعوام ١٩٩٠، ١٩٩٢، ١٩٩٦، ١٩٩٨، ٢٠٠١).

٢ – قام مركز دراسات الآباء بالقاهرة بترجمة ونشر الأصحاحات الثمانية الأولى من تفسير القديس كيرلس لإنجيل يوحنا، وذلك على ٤ أجزاء فى أعوام (١٩٨٩، ١٩٩٥، ١٩٩٨، ٢٠٠١)، ويواصل المركز تكملة الترجمة .

٣ – فى سنة ٢٠٠١ قام مركز دراسات الآباء بترجمة ونشر المقالة الأولى فى «العبادة بالروح والحق» وفى سنة ٢٠٠٢ قام بترجمة ونشر المقالتين الثانية والثالثة وسوف تتبعهما المقالات الباقية .

٣) سينيسيوس أسقف بطوليمائيذا (إحدى المدن الخمس الغربية) (؟ – ٤٥٨م) .

له عظة على عيد الميلاد فى P.G.M: 66, 1563 - 1564

٤) أمونيوس كاهن الإسكندرية (؟ – ٤٥٨م) .

بقيت له شذرات من مذكراته على :

١ – سفر المزامير	P.G.M: 85, 1361 - 1364 .
٢ – سفر دانيال	P.G.M: 85, 1363 - 1382 .
٣ – إنجيل متى	P.G.M: 85, 1381 - 1392 .
٤ – إنجيل يوحنا	P.G.M: 85, 1391 - 1524
٥ – سفر أعمال الرسل	P.G.M: 85, 1523 - 1608 .
٦ – الرسالة الأولى لبطرس الرسول	P.G.M: 85, 1607 - 1610 .

٥) إسيدروس الفرمى (أسقف بيلوسيوتس، الفرما على حدود مصر من الشمال الشرقى) (٣٦٠ – ٤٤٥م) .

كتب حوالى (٣٠٠٠) رسالة، بقى منها (٢٠١٢). هذه الرسائل تتعرض فى محتواها – بجانب موضوعات أخرى – لأنواع كثيرة من الأسئلة التفسيرية فى الكتاب المقدس وهى مذكورة فى

P.G.M: 78, 177 - 1646 .

٦) **الأنبا شنودة رئيس المتوحدين** (٣٣٣ – ٤٥١م) .

لـه :

أ – مذكرات فى العهدين القديم والجديد .

ب – عظات على أسبوع الآلام والقيامة .

ولا تزال مؤلفاته موجودة بالقبطية الصعيدية .

ملحوظة :

قام الأستاذ يوسف حبيب سنة ١٩٦٦م بوضع كتاب يحوي بعض عظات الأنبا شنودة بعنوان «مقتطفات من عظات التوبة للقديس الأنبا شنودة» . الجزء الأول .

فى القرن السادس الميلادى

١) **تيموثيوس الثالث أسقف الإسكندرية والبابا الـ (٣٢)** (؟ – ٥٣٥م) .

له أجزاء من عظة على لقاء السيد المسيح بالمرأة السامرية (يو٤:٦) «فإذ كان يسوع قد تعب من السفر جلس هكذا على البئر..» فى P.G.M: 86^A, 265 - 268

الجزء الثانى : المفسرون باللغة العربية*

فى القرن العاشر الميلادى

١) ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين .

لـه

١ - تفسير مجازى

أ - لنشيد موسى (خر١٥:١-١٩) .

ب - للمزمورين ١٣٥ ، ١٥٠ .

جـ - للرؤيا الرابعة لدانيال

د - لنشيد الفتية الثلاثة القديسين (دا:٣)

وذلك فى كتابه (الإيضاح) الفصل الحادى عشر :

مكتبة دير أبى مقار، مخطوط لاهوت ٣٦،١ (غير كامل) .

مكتبة دير السريان، مخطوط لاهوت ١٢٤، ١ .

المتحف القبطى جراف ١١٥ (ق١٩م) .

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٧٠ .

٢ - مقالة بعنوان «ما رُوى فى الأناجيل عن الأعمال البشرية للمسيح وما يسمى بالتناقض فى العهد الجديد» .

وذلك فى كتابه (البيان المختصر فى الإيمان) الفصل الرابع .

مكتبة دير السريان، مخطوط لاهوت ١٢٤ .

٣ - نص قصير حول تطيَّب جسد المسيح ثلاثاً أى بواسطة مريم اخت لعازر ومريم الخاطئة فى بيت سمعان الفريسى ومن مريم هذه فى بيت سمعان الأبرص .

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٦٤٥ (عام ١٧١٩م) ورقة ١٦٧ جـ (وجه) .

٤ - مقالة بالإثيوبية عن الشيوخ الأربعة والعشرين :

المكتبة البريطانية بلندن مخطوط ٢٥٥، ورقة ١٩٣ جـ (وجه) - ١٩٩ ظ (ظهر) .

٥ - تفسير للأناجيل (مفقود) .

٦ - تفسير للنماذج والرموز الواردة فى العهد القديم (مفقود) .

---

* لبعض المخطوطات العربية اكثر من نسخة، اخترت منها ما هو اقدم واكمل .

٢) علم الدين (العلم) كاهن من الإسكندرية .

لـــه

ترجمة لجميع أنبياء العهد القديم (عن نص يونانى) :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٤٣ (١٥٨٦ - ١٥٨٨م) .

المتحف القبطى، جراف ٦٦٨ .

فى القرن الحادى عشر الميلادى

١ - عبد المسيح الإسرائيلى .

لـــه

كتاب «الاستدلال» وموضوعه البرهان على إتمام النبوات المسيانية التى جاءت فى العهد القديم عن يسوع المسيح .

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ١٤٥ (ق١٣، ١٤م) ورقه ١١٤ ظ - ١٢٢ ظ .

فى القرن الثانى عشر الميلادى

١) مرقس بن قنبر .

لـــه

تفسير لأسفار التكوين، والخروج، واللاويين :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٢٠ .

٢) سمعان بن كليل .

لـــه

١ - تفسير لإنجيل متى :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٤٢٧ (عام١٥٠٢) .

٢ - مقدمة لسفر المزامير :

المتحف القبطى، جراف ٥٧ (عام١٦٩٦)، ١١٢ (لعام ١٧٨٤) .

٣) **الأنبا ميخائيل مطران دمياط .**

فى كتابه «مجموعة القوانين» كلام خاص عن الكتاب المقدس :

مكتبة باريس القومية، مخطوط عربى ٤٧٢٨ (عام١٨٨٥، ١٨٨٦)

فى القرن الثالث عشر الميلادى

١) **الصفئ أبو الفضائل بن العسّال .**

لـه

١ - كتاب بعنوان «نهج السبيل فى تخجيل محرفى الإنجيل» :

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٣٣ (لعام ١٣٠٥م) ورقة ١٥٣ ظ - ٢٠٥ ظ .

طبعة : مرقس جرجس، القاهرة ١٩٢٧م.

٢ - رد على كتاب «اللمعة المضيئة» يدافع فيه عن وحى الكتاب المقدس :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٤١٨ ورقة ٥١ جـ - ٨٩ جـ .

٣ - مواعظ وخطب على القراءات الإنجيلية للأعياد :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٤٣٣ (لسنة ١٢٣٩م) ورقة ١ ظ - ١٥٢ ظ

طبعة : حبيب جرجس «الجوهرة النفيسة فى خطب الكنيسة»، القاهرة ١٩١٤ م .

٤ - ترجمة لتسعين عظة للقديس يوحنا فم الذهب على إنجيل متى (من اليونانية إلى العربية) :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٦٢ .

٢) **الأسعد أبو الفرج هبة الله بن العسّال .**

لـه

١ - تنقيح نقدى للنص العربى للأناجيل .

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٤ (لعام ١٢٧١، ١٢٧٢م)، ٦ (لعام ١٢٩٥، ١٢٩٦م)، ٨٤ (لعام ١٧٤٩م) .

٣) القس المؤتمن أبو إسحق إبراهيم بن العسّال .

لـه

١ – مقدمة لرسائل بولس الرسول :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٥٤٧ (عام ١٣٤٣) .

٢ – ٤٨ عظة شعرية لكل قراءات آحاد السنة القبطية :

مكتبة الفاتيكان عربي، مخطوط ٩١ (لعام ١٢٨٧م) ورقة ٦٣ ظ – ١٤٩ ظ .

٣ – تنقيح عظات يوحنا فم الذهب على إنجيل متى (مع أخيه الصفى) :

مكتبة الفاتيكان عربي، مخطوط ٤٠ (ق١٤م) ورقة ١ ظ – ١٤ ظ .

٤ – مقدمة لشرح سفر الرؤيا :

المتحف القبطي، جراف ١٨٤ (لعام١٨٠١) .

٤) الرشيد أبو الخير بن الطيب الطبيب والكاهن .

لـه

(٨٧) عظة لأناجيل الآحاد والأعياد السيدية وغيرها من السنة الطقسية القبطية :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٨٠٤ للآحاد والأعياد السيدية، جراف ٨٢٧ لصوم نينوى وآحاد الصوم الكبير .

٥) القس بطرس الراهب بدير مارجرجس بسدمنت .

لـه

كتاب بعنوان «القول الصحيح فى آلام السيد المسيح»

وفيه يفسّر ما جاء فى الأناجيل عن الام السيد المسيح وحياته العلنية :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٣٦٠ (ق١٤م) .

طبعة : القمص محب الله فيلوثاوس، القاهرة ١٨٧٢م .

الأب يوحنا المقارى والأب شنودة عبد السيد، القاهرة ١٩٢٦ م .

٦) الأنبا بولس البوشى أسقف مصر .

لـه

١ - (٨) عظات على قراءات الأعياد السيدية الكبرى (البشارة، الميلاد، الغطاس، أحد الشعانين، الجمعة العظيمة، القيامة، الصعود، العنصرة) :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٣٦ (عام١٣٣٠م) .

المتحف القبطى، جراف ٥٩ (لعام١٧١٦م) .

طبعة : القمص منقريوس عوض الله «مقالات الأنبا بولس البوشى» القاهرة ١٩٧٢ (ثانية) .

٢ - تفسير لسفر الرؤيا :

المتحف القبطى، جراف ١٢ (لعام١٧٠٢، ١٧٠٣)، ٥٢ (لعام١٤٨٤) ورقة ٢٣٦ ظ - ٢٥٠ ظ .

٧) ابن كاتب قيصر (أبو إسحق علم الرئاسة إبراهيم) .

لـه

١ - تفسير لسفر الرؤيا (من الأصحاح الأول وحتى الأصحاح العشرين عدد٤) :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٦٠٨ (ق١٩م)، ٦٦٦ (ق١٤م) .

ملحوظة : أكمل ابن كاتب قيصر تفسيره لسفر الرؤيا (من٢٠:٥ إلى ٢٢:٢٠) من تفسير بولس البوشى .

طبعة : القمص ارمانيوس حبشى «تفسير رؤيا القديس يوحنا اللاهوتى لابن كاتب قيصر»، القاهرة ١٩٣٩ م .

٢ - تفسير لكل رسائل القديس بولس، ولرسالة يعقوب، وللرسالة الأولى لبطرس، والرسالة الأولى ليوحنا، ولسفر أعمال الرسل :

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٤٣ (لعام١٣١٣م)، ورقة ١ ظ - ٣٣٤ ظ .

٨) يوحنا السمنودى (الأنبا يوأنس أسقف سمنود) .

مخطوط المتحف القبطى، جراف ١٥١ (لعام ١٢٤٩م)، يشهد أنهُ أُعِدَّ عن نسخة تخص يوحنا السمنودى وتشمل النص القبطى (البحيرى) والعربى لرسائل بولس الرسول .

٩) **الوجيه يوحنا القليوبى .**

لــه

١ – ترجمة حرفية لكافة رسائل القديس بولس عن القبطية إلى العربية مع مقدمة لكل رسالة :

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٢٨ (عام ١٢٧١م) .

٢ – تفسير لرسالة رومية :

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٤٤ (ق١٤م) .

٣ – (١٣) عظة على قراءات (عيد البشارة، الميلاد، الغطاس، أحد الشعانين (٣)، خميس العهد، عيد القيامة (٣)، أحد الابن الضال، مثل الفعلة (مت٢٠:١–١٦)، مثل قاضى الظلم (لو١٨:١–٨) .

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٩١ ورقة ١٥٠ جـ – ٢٢٢ ظ .

فى القرن الرابع عشر الميلادى

١) **القس شمس الرئاسة أبو البركات «ابن كبر» .**

لــه

١ – فى الجزء الأول من كتابه «مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة» الفصل الخامس، قائمة بأسفار الكتاب المقدس مع معلومات وفيرة عنها :

المتحف القبطى، جراف ٩١ (عام ١٩٣٢، ١٩٢٣م)

دير القديس الأنبا انطونيوس، نسخة من عام (١٥٤٦) .

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٣٦٢، ٥٤٧ (ق١٨م)

طبعة : الكتاب «مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة» مكتبة الكاروز، القاهرة ١٩٧١ م .

٢ – (١٢) عظة على الأعياد السيدية وعلى نصوص كتابية معينة :

مكتبة دير القديس الأنبا أنطونيوس، مخطوط طقس ٤٦٦ .

طبعة : حبيب جرجس «الجوهره النفيسة فى خطب الكنيسة» القاهرة ١٩١٤ .

٢) **يوحنا بن أبى زكريا «ابن سباع» .**

فى كتابه «الجوهرة النفيسة فى علوم الكنيسة» الفصلان ٢٤، ٢٥، يُجرى مقابلة بين ما صنعه موسى وما صنعه المسيح من معجزات، ثم يتحدث بعد ذلك عن إرسالية التلاميذ :

المتحف القبطي، جراف ٣٢ (عام١٦٣٤) ورقة ٣ جـ - ١٢٦ جـ .

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٣٤٣ (عام ١٧٩٠).

طبعة : مرقس جرجس «الجوهرة النفيسة فى علوم الكنيسة»، القاهرة ١٩٠٢ .

٣) المكين جرجس بن العميد (الأصغر) .

لــه

(٩) خطب شعرية على قراءات الأعياد السيدية وبعض المناسبات (الميلاد، الغطاس(٢)، الشعانين، إنجيل الأحد الثانى من الصوم (التجربة) (مت٤:١-١١)، على (مت٦:٩) «لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض...»، القيامة، الصعود، العنصرة).

مكتبة الفاتيكان عربى، مخطوط ٩١ (ق١٤، ١٥م)، ورقه ٢٣٧جـ - ٢٨١ ظ .

فى القرن الخامس عشر الميلادى

١) الأنبا يوأنس الثالث عشر البطريرك الـ (٩٤) .

قام بتجميع تفاسير لمواضيع كتابية متفرقة وذلك من تفاسير أباء الكنيسة (أثناسيوس، كيرلس، غريغوريوس اللاهوتى وغيرهم) :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٢٦٤ (لعام١٥٦٢م) .

فى القرن السابع عشر الميلادى

١) الأسقف الأنبا بسطوروس الحريرى .

الف (١٤٩) قصيدة حول موضوعات من الكتاب المقدس :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٥٣٣ (عام ١٧٠٨م) .

فى القرن الثامن عشر الميلادى

١) الأنبا يوأنس الثامن عشر البطريرك الـ ١٠٧ .

له مجموعة عظات تفسيرية لقراءات الآحاد والأيام فى الأصوام، وذلك فى كتابه «الأدراج» :

مكتبة البطريركية القبطية، جراف ٥٦٠ (عام ١٨٤٩) .

٢) **المعلم إبراهيم الجوهرى** .

له تفسير للأنبياء الكبار والصغار :

مكتبة دير السريان، مخطوط لاهوت ٥ .

٣) **الأنبا يوساب أسقف جرجا واخميم** .

لـه

١ - (١٧٢) مقالة تفسيرية على سلسلة من الآيات وبعض الموضوعات هى :

١ - عن الجهاد ضد الشيطان ومعصية أبوينا الأولين (٣١) .

٢ - عن كيفية دخول رئيس الكهنة إلى قدس الأقداس (لا١٦:٥-١٠) (٢١)

٣ - عن ظهور روح صموئيل لشاول (١صم٢٨:٨-٢٥) (٢٦)

٤ - عن يشوع بن سيراخ (١٧:٢٤) «ارتفعت كالأرز فى لبنان وكالسرو فى جبال حرمون» (٧)

٥ - عن (مت١٨:٧) «ويل للعالم من العثرات..» (٣)

٦ - عن (مت١٨:٩) «وإن أعثرتك عينك فاقلعها..» (٤)

٧ - عن (مت١٥:١٣) «كل غرس لم يغرسهُ أبى السموىُّ يُقلع»

و(يو١٧:١٢) «حين كنتُ معهم فى العالم كنتُ أحفظهم...» (٢٢)

٨ - عن (يو١٤:٦) «أنا هو الطريق والحق والحياة» (٢٢) .

٩ - عن صلاة الرب ليلة الامه (٢٥)

١٠ - عن (رو٩:٦) «لأن ليس جميع الذين من إسرائيل هم إسرائيليون» (٥)

١١ - عن (١كو ١٥:٢٣-٢٤) «ولكن كل واحد فى رتبته المسيح باكورة...» (٦)

مكتبة البطريركية القبطية / جراف ٣٣٠ (ق١٨، ١٩م) .

فى القرن التاسع عشر الميلادى

١) تادرس وهبى .

جمع قصصاً كتابية من العهدين القديم والجديد فى كتاب بعنوان «العقد الأنفس فى ملخص التاريخ المقدس» .

طبعة : القاهرة ١٨٨١ .

٢) الراهب البراموسى أفرام عداد (سريانى الأصل) .

لـه

١ – كتاب بعنوان «المطالب النظرية فى الدروس الدينية» يتعرض فيه للحديث عن الوحى الإلهى فى الكتاب المقدس .

طبعة : القاهرة ١٨٨٦ .

٢ – كتاب بعنوان «رسائل التفسير فى علم التفسير» عبارة عن مدخل إلى الكتاب المقدس .

طبعة : القاهرة ١٨٩٧ .

٣) القمص شنودة حنا .

له شرح للمزامير فى كتاب بعنوان «دخول الورود فى خزانة آل داؤد» جزء أول .

طبعة : القاهرة ١٨٩٣ .

٤) إبراهيم روفائيل الطوخى .

له تفسير للفصول الكتابية لآحاد شهر كيهك وآحاد الأربعين المقدسة .

طبعة : القاهرة ١٨٩٩ .

المراجع

1 – Μητροπολίτου: Δωροθέου Σχολαρίου "Κλεῖς Τῆς Πατρολογίας Κὰι Των Βυζαντινῶν Συγγραφεῶν", Αθήνα, 1980[2].

2 – Καθηγητοῦ: Βασιλέιου Φανουργάκη " Η Κλεῖς Τῆς Ελληνικῆς Πατρολογίας Τοῦ J.P Migne Μέρος Α΄ " , Θεσ/νίκη, 1991 .

3 – Καθηγητοῦ : Δημητρίου Τσάμη " Εκκλησιαστικὴ Γραμματολογία", Θεσ/νίκη, 1985 .

4 - George Graf : "Geschichte Der Chrislichen Arabishen Literature, Die Kopten, Citta Del Vaticano, Biblioteca Apostalica Vaticana, 1944 - 1953 .

٥ – كامل صالح نخلة : "سلسلة تاريخ باباوات الكرسي الإسكندرى – ٥ أجزاء"، دير السريان، القاهرة من ١٩٥٠ – ١٩٥٢ .

٦ – القمص كيرلس الأنطونى : "عصر المجامع"، دير القديس أنبا أنطونيوس، القاهرة ١٩٥٢ .

٧ – الأنبا إيسيذوروس : "الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة – جزءان"، القمص عطاالله أرسانيوس المحرقى، القاهرة ١٩٦٤ طبعة ثانية .

٨ – القمص صموئيل تاوضروس السريانى: "تاريخ باباوات الكرسى المرقسى ١٨٠٩ – ١٩٧١"، جمعية المحبة، القاهرة ١٩٧٧ .

٩ – يوسابيوس القيصرى: "تاريخ الكنيسة" ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبة، القاهرة ١٩٧٩ .

١٠ – القمص تادرس يعقوب : "آباء مدرسة الإسكندرية الأولون"، كنيسة مارجرجس بسبورتنج، الإسكندرية ١٩٨٠ .

١١ – القمص تادرس يعقوب: "الكنيسة القبطية: كنيسة علم ولاهوت"، كنيسة مارجرجس بسبورتنج، الإسكندرية ١٩٨٦ .

البـــاب الثانى

التقليد المقدس

الفصل الأول

التقليد المقدس

THE HOLY TRADITION

القس شنودة ماهر إسحق
دكتور إميل ماهر إسحق سابقاً

أولاً : مفهوم التقليد .

التقليد هو التسليم، وهـو باليونانية παράδοσις (بارادوسيس) وباللاتينية Traditio. ويقصـد به فى مفهوم الآباء الأولين أنه إعلان الله الذى أعطاه للمؤمنين من خلال أنبيائه ورسله القديسين. فهو «الإيمان المسلَّم مرة للقديسين» (يهوذا٣)، وبالتالى فإنه حياة الكنيسة بالروح القدس، لأن الروح القدس هو الذى يقود الكنيسة ويرشدها إلى جميع الحق (يوحنا١٦:١٣)، ويجعلها قادرة على حفظ الحق الذى أعلنه المسيح لرسله الأطهار .

فالتقليد المقدس هو الإيمان المسيحى بكل مقوماته حسبما سلَّمه الرب لتلاميذه حيّاً فى قلوبهم، وهؤلاء نقلوه إلى المؤمنين (كورنثوس الأولى ١٥:٣) حيّاً أيضا وفعالاً فى القلوب، بالروح القدس الذى يعمل فى الكارزين ويهيء السامعين فتنتشر الكلمة وتمتد بالتسليم، وينتقل الإيمان كاملاً وقوياً من قلب إلى قلب، ومن شخص إلى شخص، ومن جيل إلى جيل .

ويشتمل التقليد على جميع حقائق الإيمان المسيحى، سواء المسجلة فى الأسفار الإلهية، أو التى فى الدسقولية وقوانين الرسل، وقرارات المجامع المقدسة القانونية، وسائر التعاليم المقدسة الشفاهية الرسولية المحفوظة فى الكنيسة، والمسجلة أيضاً فى أقوال الآباء، وكتاباتهم، كما يشتمل التقليد على نظم (طقوس) العبادة التى تمسكت – ولا تزال تتمسك – بها الكنيسة منذ أجيالها الأولى .

ثانياً : المسيحية ديانة تقليد .

١ – لأن التقليد هو طريق المسيح فى الكرازة :

فقد اختار المسيح تلاميذه الاثنى عشر ليلازموه دائماً ويستمعوا إليه ويتعلموا منه ويرافقوه فى جولاته الكرازية. واستمروا هكذا متتلمذين على يديه تلمذةً عمليةً أكثر من ثلاث سنوات كاملة .

فلم يكن طريق المسيح فى الكرازة أن يكتب كتاباً وإنما أن يجهز رجالاً يغرس فيهم الإيمان الحى، ويرسلهم بعدما يملأهم بالروح القدس فيفتنوا المسكونة بأقوالهم وتعاليمهم. وهكذا أوصاهم قبل صعوده قائلاً : «اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس، وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به. وها أنا معكم كل الأيام وإلى انقضاء الدهر» (متى٢٨:١٩–٢٠) .

فالتلمذة فى مفهوم السيد المسيح لم تكن – كما فى جيلنا – مجرد دراسة نظرية يتلقاها

الإنسان فى المدارس ويستوعبها من الكتب، وإنما كانت تلمذة حياة دائمة وشركة عشرة قوية مع الرب. ولذلك كان يطلق على جميع المؤمنين بالرب لقب تلاميذ (أعمال٦:١، ٧، ٩:٢٦، ٣٦، ٢١:١٤). وهكذا تم ما قيل بالنبى إشعياء (١٣:٥٤) «وكل بنيك تلاميذ الرب».

كان المسيح يعلّم فى مجامع اليهود ويكرز ببشارة الملكوت (متى٣٥:٩، مرقس٢١:١، ٢:٦، لوقا١٥:٤، ٤١، ٤٧:١٩)، ويقول : «قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل» (مرقس١:١٤-١٥). فأى إنجيل هذا؟. أليس هو تعليم كرازته الشفاهية ؟.

كذلك لم تذكر الأناجيل سوى القليل من أقوال الرب وتعاليمه لتلاميذه فى ظهوراته لهم بعد قيامته المقدسة، وإنما اكتفت بالإشارة إليها. فقالت عن لقائه بالتلميذين فى عمواس : «ثم ابتدأ من موسى ومن جميع الأنبياء، يفسّر لهما الأمور المختصة به فى جميع الكتب» (لوقا٢٧:٢٤).

وعند لقائه بالأحد عشر : «حينئذ فتح ذهنهم ليفهموا الكتب» (لوقا٤٥:٢٤)، وكان «يظهر لهم أربعين يوماً ويتكلم عن الأمور المختصة بملكوت الله» (أعمال٣:١). فهذه الأمور المختصة بملكوت الله هى التى سلمها الرسل للكنيسة بالتقليد الشفاهى. فالإنجيليون لم يكونوا يقصدون إطلاقاً أن يحصروا كل أقوال السيد وأعماله فى كتب تغنى المؤمنين عن التعاليم الشفاهية. ويكفى ما قاله يوحنا فى ختام إنجيله «وأشياء أخرى كثيرة صنعها يسوع إن كُتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة» (يوحنا٢٥:٢١).

٢ - **لأن التقليد هو طريق الرسل فى الكرازة :**

أيقن الرسل أن التقليد هو طريق الكرازة. فبعدما نالوا قوة الروح القدس انطلقوا يشهدون للحق فى كل مكان، «إلى كل الأرض خرج صوتهم، وإلى أقاصى المسكونة أقوالهم» (رو١٨:١٠، مزمور٤:١٩).

كان هدف الرسل أن يبشروا العالم بالخلاص الذى تممه المسيح بالصليب والقيامة. ولم يكن هدفهم أن يكتبوا، بدليل أن الكثيرين منهم، وهم أعمدة المسيحية، لم يكتبوا شيئاً على الإطلاق. ولم يكن بعدهم عن الكتابة عجزاً منهم، وإنما لأنهم كانوا يعرفون أن طريق الكرازة الأساسى هو التقليد - تسليم الإيمان الحى إلى النفوس مباشرة. والذين كتبوا منهم كتبوا بعد فترات طويلة، عندما طرأت أسباب دعتهم إلى ذلك. فكيف كانت الكرازة تنمو وتمتد قبلما كتبوا؟!. الجواب على ذلك أنها كانت تنمو بإنجيل القدوة.

فلم يكن الأمر يتوقف عند مجرد أن يكون المسيح هو موضوع كرازة الرسل، وإنما الحقيقة هى أن المسيح كان هو الفاعل فى كرازة الرسل، من خلال حضوره الدائم معهم بحسب وعده القائل : «وها أنا معكم كل الأيام وإلى انقضاء الدهر» (متى٢٠:٢٨). «لأنه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمى فهناك أكون فى وسطهم» (متى٢٠:١٨) وهذا الحضور الدائم للمسيح يمتد من خلال كرازة الرسل ومواهب الروح القدس الماكث معهم والساكن فيهم (يوحنا١٦:١٤-١٧)، والعامل فى أسرار الكنيسة التى أؤتمنوا عليها كوكلاء سرائر الله (كورنثوس الأولى١:٤) ليشمل جميع المؤمنين.

فالآب بالروح القدس «يعطيكم بحسب غنى مجده أن تتأيدوا بالقوة بروحه فى الإنسان الباطن

ليحل المسيح بالإيمان فى قلوبكم» (أفسس٣:١٦-١٧)، «لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح» (غلاطية٣:٢٧، قارن رومية١٣:١٤). وكذلك حضوره الفصحى بجسده الحقيقى فى سر الأوخارستيا، حيث يكون جسده مأكلاً حقيقياً ودمه مشرباً حقيقياً لجميع مؤمنى الكنيسة فى كل زمان ومكان (قارن يوحنا٦:٥٣-٥٧).

فالمسيحيون مدعوون من خلال تلمذتهم للرب إلى التمثل به، كقول بولس الرسول : «فكونوا متمثلين بالله كأولاد أحباء. واسلكوا فى المحبة كما أحبنا المسيح أيضاً وأسلم نفسه لأجلنا قرباناً وذبيحة لله رائحة طيبة» (أفسس٥:١-٢)، «ناظرين إلى رئيس الإيمان ومكمله يسوع الذى من أجل السرور الموضوع أمامه احتمل الصليب مستهيناً بالخزى، فجلس فى يمين عرش الله» (عبرانيين١٢:٢).

ويكتمل التمثل بالله من خلال التمثل برسله وقديسيه وخدامه الأمناء لكونهم قدوة، كقول بولس الرسول : «فأطلب إليكم أن تكونوا متمثلين بى ... كونوا متمثِّلين بى كما أنا أيضاً بالمسيح» (كورنثوس الأولى ٤:١٦، ١١:١)، «كونوا متمثِّلين بى معاً أيها الأخوة ولاحظوا الذين يسيرون هكذا كما نحن عندكم قدوة» (فيلبى٣:١٧). «أنتم تعرفون كيف يجب أن يُتَمَثَّل بنا ... نعطيكم أنفسنا قدوة حتى تتمثَّلوا بنا» (تسالونيكى الثانية٣:٧، ٩). «لأننا رائحة المسيح الذكية» (كورنثوس الثانية٢:١٥)، «ولنا فكر المسيح» (كورنثوس الأولى٢:١٦).

فلم تكن الكتابة هدفاً للرسل، إذ لم يلجأوا إليها إلا عندما اقتضت الضرورة ذلك. لأن هدفهم هو أن تنطبع صورة المسيح الذى فيهم على مخدوميهم، فيتجلى هذا الحضور الدائم للمسيح فى كل مؤمن، حسبما يقول بولس الرسول: «يا أولادى الذين أتمخض بكم أيضاً إلى أن يتصوَّر المسيح فيكم» (غلاطية ٤:١٩).

وحتى الذين كتبوا من الرسل قد أكدوا فى كتاباتهم على أهمية التقاليد الشفاهية، ولم يعتبروا قط أن كتاباتهم تلغى أهمية تلك التقاليد. فاستمروا بعدما كتبوا يفضّلون طريق التقليد والتسليم الشفاهى.

فيقول يوحنا الرسول فى رسالته : «إذ كان لى كثير لأكتب إليكم لم أرد أن يكون بورق وحبر، لأنى أرجو أن آتى إليكم وأتكلم فماً لفم لكى يكون فرحنا كاملاً» (يوحنا الثانية١٢). ويقول نفس الكلام تقريباً فى رسالته الثالثة (١٣، ١٤).

ولم يحاول الرسل تسجيل جميع الترتيبات الكنسية ونظم العبادة كتابةً، لأنهم كانوا يعتمدون على تسليمها شفاهاً للكنائس مباشرة، فيقول بولس الرسول «وأما الأمور الباقية فعندما أجىء أرتبها» (كورنثوس الأولى ١١:٣٤). وعن تعليم العبرانيين أنظمة المعموديات ووضع الأيادى يقول: «وهذا سنفعله إن أذن الله» (عبرانيين٦:٢-٣). وعندما لم تكن أوقاته تسمح بالبقاء مدة طويلة فى بلد ما لتسليمهم التنظيمات الكنسية بكاملها كان يترك بعضاً من تلاميذه لإتمام ذلك. فنراه يخاطب تيطس قائلاً : «لأجل هذا تركتك فى كريت لكى تكمل ترتيب الأمور الناقصة وتقيم فى كل مدينة قسوساً» (تيطس١:٥).

كذلك فإن الرسل بعدما اتخذوا قرارهم فى مجمع أورشليم بشأن ما ينبغى على الأمم الآتين إلى الإيمان أن يفعلوه، أرسلوه مكتوباً فى رسالة مجمعية إلى كنائس الأمم. ولم يكتفوا بذلك وإنما رأوا إيفاد مندوبين يحملان الرسالة لشرح التفصيلات الخاصة بالقرار المسجل فيها شفاهاً. وسجلوا ذلك التكليف فى نص الرسالة قائلين : «رأينا، وقد صرنا بنفس واحدة، أن نختار رجلين ونرسلهما إليكم مع حبيبينا برنابا وبولس ... فقد أرسلنا يهوذا وسيلا وهما يخبرانكم بنفس الأمور شفاهاً» (أعمال١٥:٢٥-٢٧) .

ولا ينحصر التقليد فى التعليم الذى تتلقاه الكنائس من الرسل، وإنما يشمل الاقتداء بالرسل أيضاً فى أسلوب حياتهم وكل أعمالهم .

ولذلك يوصى بولس الرسول أهل فيلبى قائلاً : «وما تعلمتموه وتسلمتموه وسمعتموه ورأيتموه فيَّ فهذا افعلوا» (فيلبى٤:٩). ويقول لتيموثاوس «تمسك بصورة التعليم الصحيح الذى سمعته منِّى» (تيموثاوس الثانية ١:١٣). ويأمره بتسليم ذلك التعليم لأشخاص أكفاء للتعليم فيقول : «وما سمعته منِّى بشهود كثيرين أودعه أناساً أمناء يكونون أكفاء أن يعلِّموا آخرين» (تيموثاوس الثانية ٢:٢) .

كذلك يوصى بولس الرسول أهل تسالونيكى بالتمسك بما تسلموه منه فى الرب فيقول : «فمن ثم نسألكم ونطلب إليكم فى الرب يسوع أنكم كما تسلمتهم منَّا كيف يجب أن تسلكوا وترضوا الله تزدادون أكثر. لأنكم تعلمون أيَّة وصايا أعطيناكم بالرب يسوع. لأن هذه هى إرادة الله قداستكم» (تسالونيكى الأولى ٤:١-٣) .

ويعلق القديس يوحنا الذهبى الفم على هذه الآية (عظة ٥ على تسالونيكى الأولى) فيقول : «كما تسلمتم منا». «تسلمتم» هذه ليست عن الكلمات وحدها وإنما الأفعال أيضاً، أى «كيف يجب أن تسلكوا»، وهو يقصد بها كل أسلوب الحياة» .

كذلك يكرر بولس الرسول وصيته فى رسالته الثانية إلى أهل تسالونيكى فيقول : «اثبتوا إذاً أيها الإخوة وتمسكوا بالتقاليد (traditions) التى تعلمتموها سواء بالكلام (شفاهاً) أم برسالتنا» (تسالونيكى الثانية ٢:١٥) .

ويقول يوحنا الذهبى الفم فى تعليقه على هذه الآية (عظة ٤ على تسالونيكى الثانية) : «فواضح إذن أنهم (أى الرسل) لم يسلموا جميع الأمور بالرسالة، وإنما أموراً كثيرة أيضاً (سلَّموها) غير مكتوبة. وبأسلوب مماثل. فإن كلاً من الواحد والآخر جدير بالاعتماد عليه. لذلك يجب أن نعتبر تقليد الكنيسة أيضاً جديراً بالثقة» .

كذلك فإن بولس الرسول يوصى التسالونيكيين فى نفس الرسالة بتجنب من لا يسلك بحسب التقليد الرسولى فيقول : «ثم نوصيكم أيها الإخوة باسم ربنا يسوع المسيح أن تتجنبوا كل أخ يسلك بلا ترتيب وليس حسب التقليد الذى أخذه منا» (تسالونيكى الثانية ٣:٦) .

وهنا يقول الذهبى الفم (عظة ٥ على تسالونيكى الثانية) مفسراً : «أى، لسنا نحن الذين نقول هذه الأمور، وإنما المسيح، لأن هذا هو معنى باسم ربنا يسوع المسيح. فهو يظهر رهبة الرسالة

فيقول «من خلال المسيح». ويقول (من يسلك)، أى (يعيش)، وليس حسب التقليد الذى تسلمتوه منى، فهو يقول عن التقليد الذى هو من خلال الأعمال - وهذا هو ما يدعوه تقليداً - على وجه التدقيق».

وبالمثل يمتدح بولس الرسول أهل كورنثوس فى رسالته الأولى إليهم فيقول : «وأمدحكم أيها الإخوة على أنكم تذكروننى فى كل شىء، وتحفظون التقاليد كما سلَّمتها إليكم» (كورنثوس الأولى١١:٢). والكلام هنا عن التقاليد الشفاهية، لأنه لم يكن قد سبق فكتب إليهم رسالة قبل رسالته الأولى هذه .

[ويلاحظ أن ترجمة بيروت العربية تضع فى المتن فى الآيات السابقة كلمة «تعليم» و «تعاليم» بدلاً من الترجمة الأدق، وهى «تقليد» و «تقاليد» التى توردها فقط فى الحاشية فى طبعة الكتاب المقدس بشواهد] .

أما اعتراض البعض على التقليد بدعوى أن المسيح بكَّت الكتبة والفريسيين على تمسكهم به قائلاً لهم : «قد أبطلتم وصية الله بسبب تقليدكم» (راجع متى١٥:١-١٢)، فمردود عليه بأن المسيح لم ينكر التقليد عموماً.. وإنما أنكر على الكتبة والفريسيين تقليداتهم الخاصة التى ابتدعوها ضد وصايا الله لخدمة أهوائهم الشخصية ومنافعهم المادية. مثال ذلك التقليد الذى وضعوه لإباحة التحايل على وصية إكرام الوالدين، بحيث يستطيع الابن العاصى التنصل من مسئولية إكرام والديه والاهتمام باحتياجاتهما المادية، بأن يقول لهما قربان. أى أنه سيقدم ما كان ينبغى عليه أن يدفعه لهما قرباناً للهيكل [ولا يخفى ما فى ذلك من نفع مادى للكتبة والفريسيين ونقض لوصية الله بإكرام الوالدين] . وكذلك أيضاً الغسلات والتطهيرات الخارجية دون تطهير القلب من الداخل بالتوبة، وما تنطوى عليه تلك المظاهر الشكلية من الرياء (راجع متى ١٥:١-١٢).

ولكن فرق بين تقليد الكتبة والفريسيين الذى هو من وضع الناس ويناقض وصايا الله، وبين التقليد المسيحى الذى هو من وضع ربنا يسوع المسيح نفسه وتسليم رسله القديسين وآباء الكنيسة الأطهار .

فالتقليد المسيحى هو وصايا الله نفسها كما سلمتها لنا الكنيسة، وأمرتنا بحفظها وتداولها جيلاً بعد جيل بمنتهى الدقة والأمانة، لأنها هى الإيمان الحى المسلَّم مرة للقديسين .

ولذلك فإن التقليد المقبول يشترط فيه لكى يكون تقليداً رسولياً سليماً أن يتصف بالآتى :

أ) موافقته لتعاليم الكتاب المقدس وعدم تعارضه معها .

ب) موافقته لروح التقاليد الرسولية الأخرى المقبولة دون شك .

جـ) أن يكون معروفاً ومقبولاً منذ البداية فى الكنائس المؤسسة من قِبَل الرسل .

د) أن يحظى بشهادة إجماع آباء الكنيسة الثقات له على مر الأجيال .

فالمسيحية ديانة تقليد لأن التقليد هو طريق المسيح والرسل فى الكرازة. وكذلك :

٣ – لأن التقليد هو طريق الله منذ بدء الخليقة فى توصيل وصاياه وحفظها :

فلقد عاشت البشرية منذ بدء الخليقة وحتى نزول الشريعة المكتوبة الاف السنين وهى تستمد كل معارفها عن الله ووصاياه عن طريق التقليد الشفاهى وحده، الذى تسلمه آدم من الله، وسلّمه لبنيه، وصار ينتقل فى أجيالهم بالتسليم جيلاً بعد جيل. فقد تعلّموا الذبيحة الدموية وعرفوا المذبح وقدموا عليه ذبائحهم ... وفهموا أن الفداء بالدم هو الطريق الوحيد للخلاص من حكم الموت. وظهر بينهم أبطال إيمان أرضوا الرب (عبرانيين ١١:١-٢٩). وماتوا على رجاء مجىء المسيا المخلص الحقيقى فى نسل المرأة الذى سيسحق رأس الحية (تكوين٣:١٥). وكان منهم أخنوخ الذى استحق أن ينتقل حياً إلى السماء. وما أقوى ناموس الطهارة الشفوى فى قلب يوسف الذى صرخ فى وجه امرأة سيده قائلاً : «كيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطىء إلى الله» (تكوين٣٩:٩) .

ولما ضعف أثر التقليد الشفوى لدى معظم الشعوب بسبب انحراف النفس البشرية وميلها نحو الشر وتقسى القلوب بالخطية، كان لابد أن تنزل الشريعة المكتوبة لتوضح معالم الشريعة الطبيعية الإلهية المنقوشة فى قلوب البشر، والتى شوهوا ملامحها بفسادهم ونجاساتهم. واشترك الناموس المكتوب مع الناموس الشفاهى فى إنارة الفكر الإنسانى وتهذيب الضمير الاجتماعى .

ولكن البعض يعترض – عن اقتناع خاطىء – بأنه لا مجال للتقليدات الشفاهية بعد نزول الشريعة الموسوية، خصوصاً وأن موسى أوصى قائلاً : «لا تزيدوا على الكلام الذى أنا أوصيكم به ولا تُنقصوا منه..» (تثنية ٤:٢). وكذلك ما ورد فى سفر الرؤيا إذ يقول : «إن كان أحد يزيد على هذا، يزيد الله عليه الضربات المكتوبة فى هذا الكتاب ....» (رؤيا ٢٢:١٨) .

ولكن هاتين الآيتين لا تعنيان سوى التحذير من التغيير فى هذين الكتابين سواء بالإضافة أو بالحذف، ولكنهما لا تعنيان إطلاقاً عدم إمكانية وجود كتب أخرى أو تقاليد إلى جوارهما، وإلا فما هو موقف باقى الأسفار الإلهية التى كتبت بعد شريعة موسى، كباقى أسفار العهد القديم وسائر أسفار العهد الجديد ؟ .

فى الواقع أن عمل التقليد لم يتوقف قط حتى بعد نزول الشريعة الموسوية. بدليل أن آباءنا الرسل استشهدوا، فى كتاباتهم فى العهد الجديد، بحوادث وردت فى التقليد اليهودى الشفاهى وكتابات الربابنة المتأخرين، ولم يرد ذكرها قط فى كتب العهد القديم، وقدموها فى كتاباتهم على أنها حقائق إيمانية ثابتة لها نفس قوة المكتوب لأنها تقاليد مقدسة شفاهية إلهية تسلموها من كنيسة العهد القديم. مثال ذلك قصة الحوار بين ميخائيل والشيطان حول دفن جسد موسى، حين أراد إبليس أن يظهر جسد موسى للشعب اليهودى خلافاً لمشيئة الله الذى أراد إخفاء الجسد حتى لا يزوغ أفراد الشعب عن طريق الله ويؤلهوا موسى ويعبدوا جسده. وهى قصة معروفة لدى المؤمنين، وقد تسلمتها كنيسة العهد القديم بالتقليد الشفاهى واستشهد بها معلمنا يهوذا فى رسالته مشيراً إلى اتضاع ميخائيل فقال : «وأما ميخائيل رئيس الملائكة فلما خاصم إبليس محاجاً عن جسد موسى لم يجسر أن يورد حكم افتراء بل قال لينتهرك الرب» (يهوذا ٩) .

وفى نفس الرسالة أورد معلمنا يهوذا نبوة لأبى الآباء أخنوخ لم ترد فى كتب العهد القديم، وكانت معروفة ومتداولة بالتقليد الشفاهى لدى اليهود إلى أن سجلوها فى إحدى كتاباتهم التى ترجع إلى القرن الثانى أو الثالث قبل الميلاد، والمحفوظة بكاملها فى ترجمة إثيوبية فى كتاب باسم أخنوخ (٩:١). فاعتمدها معلمنا يهوذا الرسول وأوردها بنصها قائلاً : «وتنبأ عن هؤلاء أيضاً أخنوخ السابع من آدم قائلاً : هوذا قد جاء الرب فى ربوات قديسيه ليصنع دينونةً على الجميع ويعاقب جميع فجّارهم على جميع أعمال فجورهم التى فجروا بها وعلى جميع الكلمات الصعبة التى تكلم بها عليه خطاة فجّار» (يهوذا ١٤ - ١٥) .

كذلك فإن السحرة الذين قاوموا موسى قدام فرعون لم تذكر أسماؤهم فى التوراة، بينما استمرت معروفة ومحفوظة بالتقليد الشفاهى لدى اليهود، وذكر بولس اسمين منهم فقال : «وكما قاوم ينيس ويمبريس موسى كذلك هؤلاء أيضاً يقاومون الحق .....» (تيموثاوس الثانية ٣:٨) .

ثالثاً : أهمية التقليد المقدس :

إن التقليد الرسولى هو الحافظ لتراث الكنيسة الحى. فهو مصدر إيمانها وسر قوتها ووحدتها على مدى الأجيال . فإنه :

١ - هو الذى يشهد للكتاب المقدس :

فعن طريق التقليد عرفنا أسفار الكتاب المقدس وأسماء كاتبيها. واستطعنا بشهادة التقليد المؤيد بالصوت الجماعى الواحد لآباء الكنيسة أن نميز بينها وبين الأسفار الأخرى المزورة التى كتبها الهراطقة، وبخاصة الغنوسيون، ليدسوا فيها بدعهم المهلكة. ولكى يحققوا لها الانتشار صدروها بأسماء براقة بأن نسبوها زوراً إلى الرسل. ومن بين الأناجيل المزورة نذكر إنجيل العبرانيين، وإنجيل المصريين، وإنجيل بطرس، وإنجيل الاثنى عشر، وإنجيل توما، وإنجيل فيلبس، وإنجيل مريم، وإنجيل الحقيقة، وهى من مؤلفات الفترة من أواخر القرن الأول إلى أواخر القرن الثالث. وإنجيل برنابا من مؤلفات القرن الخامس عشر (بالإيطالية). وأسفار الأعمال المزورة باسم بطرس، وبولس، ويوحنا، وإندراوس، وتوما، وهى من أواخر القرن الثانى. وبعض الرؤى المزورة، مثل رؤيا آدم، ورؤيا بطرس، ورؤيا بولس، ورؤيا يعقوب الأولى والثانية .... إلخ .

ولقد فضح آباء الكنيسة منذ البداية الأسفار المزورة وفندوها. وعلى سبيل المثال نورد ما جاء على لسان القديس سرابيون أسقف أنطاكية (المتنيح سنة ٢١١م). بخصوص الكتاب المزور الذى يحمل اسم إنجيل بطرس - إذ يقول : «لأننا أيها الإخوة نقبل كلاً من بطرس وسائر الرسل كرسل المسيح، ولكننا نرفض بفطنة الكتابات المنسوبة إليهم زوراً، عالمين أن مثل هذه لم تسلّم إلينا» (يوسابيوس ، تاريخ الكنيسة ١٢:٦ :١٣) .

ومن شهادات آباء الكنيسة المتعددة لأسفار الكتاب المقدس نورد مثالاً من كتابات القديس أوغسطينوس (فى الرد على فاوستوس المانوى ٥:١١) حيث يقول : «يوجد حد واضح يفصل جميع المؤلفات التالية للأزمنة الرسولية عن الكتب ذات السلطان القانونى للعهدين القديم والجديد. وقد انحدر إلينا سلطان هذه الكتب من الرسل خلال تعاقب الأساقفة وامتداد الكنيسة.

زمن موضع التفوق الشاهق يتوجب على كل مؤمن وفكر تقى الخضوع له ... فالكتاب المقدس له قدسية خاصة به .. وكنتيجة لهذه الخاصية المميزة للكتابات المقدسة القانونية فنحن ملتزمون بالتسليم بصحة ما يتضح أنه قيل فيها بواسطة ولو نبى واحد أو رسول أو إنجيلى» .

٢ - هو الذى يشرح لنا الكتاب المقدس :

فهو يقدم تفسيراً قانونياً، خصوصاً «للآيات العسرة الفهم التى يحرّفها غير العلماء وغير الثابتين كباقى الكتب أيضاً لهلاك انفسهم» (بطرس الثانية ٣:١٦). فلدينا الكثير جداً من تفاسير الآباء وشروحاتهم التى كتبوها عن الأسفار المقدسة. وبرغم أنهم كتبوها فى عصور مختلفة وبلدان متعددة إلا انها تتميز جميعها بنفس الروح الواحد. لأن جميعهم استقوا من ذات النبع الواحد، الا وهو تعليم الرسل، والتزموا فى شروحاتهم حدود التقاليد المسلّمة إليهم .

ونسجل هنا مثلاً رائعاً للمبدأ الأرثوذكسى فى التفسير، وهو الاهتمام بتسجيل أقوال الرسل. فقد كتب بابياس أسقف هيرابوليس (نحو ٦٠-١٣٠ م) فى مقدمة كتابه تفسير أقوال الرب يقول : «ولكننى لا أتردد أيضاً أن اضع امامكم مع تفسيرى كل ما تعلمته بحرص من الشيوخ (الذين رأوا الرسل)، وكل ما اذكره بحرص ضامناً لصحته. لأنى لم التذ كالكثيرين بمن يتكلمون كثيراً، بل بمن يعلمون الحق. لم التذ بمن يقدمون وصايا غريبة، بل بمن يقدمون وصايا الرب للإيمان الصادر من الحق نفسه. وكلما اتى أحد ممن كان يتبع الشيوخ (الذين رأوا الرسل) سألته عن اقوالهم، عما قاله إندراوس أو بطرس، عما قاله فيلبس أو توما أو يعقوب أو يوحنا أو متى أو أى واحد آخر من تلاميذ الرب. لأنى لا اعتقد أن ما نحصل عليه من الكتب يفيدنى بقدر ما يصل من الصوت الحى الدائم» (يوسابيوس : تاريخ الكنيسة ٣:٣٩:٣، ٤) .

هذا هو المبدأ الأرثوذكسى الذى يصون الإيمان ويحميه من الابتداع، أن يستقصى المفسّر عن شروحات وتعاليم الرسل أنفسهم ممثلة فى اقوال سابقيه وتفاسيرهم من معلمى الكنيسة. فلو فتشنا عن أسباب الهرطقات فى مختلف العصور لوجدنا أن أصحابها، حتى ولو كانوا من بين المؤمنين، قد هلكوا لعدم فهمهم ايات الكتاب ولابتداعهم تفاسير خاطئة تشوبها فلسفات غريبة وتمليها عليهم أهواؤهم الخاصة وافكارهم المنحرفة. وذلك لأنهم إذ قد امتلأوا بروح الكبرياء، لم يعبأوا بتفاسير الرسل التى يحفظها تقليد الكنيسة الحى .

أمثال هؤلاء المبتدعين يظهرون فى الكنيسة فى كل جيل، منذ العصر الرسولى وإلى الوقت الحاضر:

ففى العصر الرسولى يخاطب الرب ملاك كنيسة برغامس قائلاً : «هكذا عندك انت أيضاً قوم متمسكون بتعليم النيقولاويين الذى أبغضه» (رؤيا ٢:١٥). ومن أمثال أولئك الهراطقة يحذرنا بطرس الرسول قائلاً : «ولكن كان أيضاً فى الشعب انبياء كذبة كما سيكون فيكم أيضاً معلمون كذبة الذين يدسون بدع هلاك. وإذ هم ينكرون الرب الذى اشتراهم يجلبون على انفسهم هلاكاً سريعاً. وسيتبع كثيرون تهلكاتهم» (بطرس الثانية ٢:١، ٢). «فأنتم ايها الأحباء ... احترسوا من أن تنقادوا بضلال الأردياء، فتسقطوا من ثباتكم» (بطرس الثانية ٣:١٧) .

ويحذرنا بولس الرسول من رياء الهراطقة ومكرهم فيقول : «لأن مثل هؤلاء هم رسل كذبة، فعلة ماكرون، مغيّرون شكلهم إلى شبه رسل المسيح» (كورنثوس الثانية ١١:١٣). ويشرح لتيموثاوس سبب ظهور البدع أنه التخلي عن تعليم الرسل الذي هو كلمات الرب، بسبب الكبرياء، وغرور العلم الكاذب الاسم، فيقول : «إن كان أحد يعلّم تعليماً آخر ولا يوافق كلمات ربنا يسوع المسيح الصحيحة والتعليم الذي هو حسب التقوى، فقد تصلف، وهو لا يفهم شيئاً. يا تيموثاوس، احفظ الوديعة مُعرضاً عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم الذي إذا تظاهر به قوم زاغوا من جهة الإيمان» (تيموثاوس الأولى ٦:٣-٤، ٢٠-٢١). وأوصاه بالاهتمام بالكرازة بالكلمة في كل حين مع الوعظ والتعليم، «لأنه سيكون وقت لا يحتملون فيه التعليم الصحيح بل حسب شهواتهم الخاصة يجمعون لهم معلمين مُسْتَحِكَّةً مسامعهم فيصرفون مسامعهم عن الحق وينحرفون إلى الخرافات» (تيموثاوس الثانية ٤:٣-٤) .

ولهذا فقد كان مبدأ حكيماً اتخذته الكنيسة أن تنبذ بشدة كل تعليم وكل تفسير لا يتفق مع التسليم الرسولي. وبهذا استطاعت أن تبتر من جسمها أصحاب الهرطقات في مختلف العصور وتدحض هرطقاتهم وتحتفظ بالإيمان الرسولي المستقيم، وهي تفعل ذلك وفقاً لتعليم الرسل. فالرسول بولس يوصي تلميذه تيطس قائلاً : «الرجل المبتدع بعد الإنذار مرة ومرتين أعرض عنه، عالماً أن مثل هذا قد انحرف، وهو يخطئ، محكوماً عليه من نفسه» (تيطس ٣:١٠-١١). ومعلمنا يوحنا رسول المحبة يقول : «إن كان أحد يأتيكم ولا يجيء بهذا التعليم فلا تقبلوه في البيت ولا تقولوا له سلام لأن من يسلّم عليه يشترك في أعماله الشريرة» (يوحنا الثانية ١٠، ١١) .

وهكذا فإن الكنيسة الأرثوذكسية تؤمن بأنه ليس من حق كل إنسان أن يفسر الكتاب المقدس حسبما يشاء، بل لابد أن يلتزم في تفسيره بروح الآباء، وتعليم الرسل. وبذلك استطاعت الكنيسة أن تحتفظ بوحدانية الروح واستقامة التعليم ... بينما أن أولئك الذين يرفضون التسليم الرسولي ولا يلتزمون به وينادون بمبدأ أحقية كل إنسان في تفسير الكتاب حسبما يشاء أو حسبما يلهمه (الروح) - كما يقولون - دون تقيد برأي السابقين وتسليم الحواريين، وجدنا أنهم انقسموا وما زالوا ينقسمون ويتفرقون إلى شيع كثيرة يصل عددها إلى بضع مئات. فهل انقسم المسيح على نفسه ؟ كلا. فالروح القدس لا ينقسم على ذاته، ولا يعلّم تعاليم متباينة يناقض بعضها بعضاً. وبالتالي فإنه لا يمكن اعتبار تلك الشيع المتباينة كنائس، لأن كنيسة المسيح الحقيقية تتميز بأنها «جسد واحد وروح واحد ... رب واحد، إيمان واحد، معمودية واحدة» (أفسس ٤:٤-٥) .

٣ - **هو الذي يحفظ لنا الإيمان الأرثوذكسي :**

فعن طريق التقليد تسلمنا الإيمان حياً، ونقياً واستطاع آباء الكنيسة عن طريق معرفتهم بالإيمان الرسولي المستقيم أن يفرزوا كل التعاليم الغريبة ويدحضوها في المجامع، سواء المكانية أو المسكونية، محتفظين لنا بالإيمان الرسولي نقياً كما تسلموه، مسجلين إياه في قانون الإيمان وسائر التحديدات الإيمانية في قرارات تلك المجامع القانونية. فكيف كان لهم أن يقدروا على تمييز تلك التعاليم الغريبة ودحضها لولا أن الإيمان الحقيقي كان موجوداً بالفعل وواضحاً ومعروفاً بالتقليد المقدس، فثبّتوه في تلك المجامع ؟

فالحقيقة هى انه كما قال القديس إيريناوس من آباء القرن الثانى للميلاد وتلميذ القديس بوليكاربوس «إن الرسل - كغنى (يودع ماله) فى بنك - اودعوا فى يديها (أى الكنيسة) باوفر غزارة جميع الأمور التى تختص بالحق حتى أن كل إنسان، كائناً من كان، إذا أراد، يمكنه أن يستقى منها ماء الحياة. لأنها هى المدخل إلى الحياة، والآخرون كلهم سراق ولصوص» (إيريناوس ضد الهرطقات ٣:٤:١). وعن وحدانية الإيمان داخل الكنيسة فى مختلف بقاع العالم فى ذلك الزمان يقول : «... حيث أن الكنيسة تسلمت هذه الكرازة وهذا الإيمان، كما قلنا، وبالرغم من أنها موزعة فى كل العالم، فإنها تحفظه بعناية كاملة كاسرة واحدة. والكنيسة كلها على حد سواء، تعتقد بهذه الأمور، كأن لها نفساً واحدة وقلباً واحداً، وفى تناغم تكرز بهذه المعتقدات، وتعلِّم بها وتسلِّمها كما من فم واحد. فبالرغم من وجود لغات كثيرة مختلفة فى العالم، فإن معنى التقليد لا يزال واحداً بعينه. فلا توجد اعتقادات أو تقاليد مختلفة فى الكنائس المؤسسة فى ألمانيا أو فى إسبانيا، أو بين الكلتيين، أو فى المشرق، أو فى مصر أو ليبيا ..... ولكن كما أن الشمس من خليقة الله واحدة بعينها فى كل العالم هكذا كرازة الحق تسطع فى كل مكان وتضىء كل الناس الذين يريدون أن يأتوا إلى معرفة الحق» (نفس المرجع ١: ١٠: ٢) .

ويكتب القديس غريغوريوس النزينزى (الرسالة ١٠١:١) ضد أبوليناريوس المبتدع ومساعديه فيقول: «إن إيماننا نودى به بصورة مكتوبة وبصورة غير مكتوبة معاً، هنا وفى النواحى البعيدة، فى الخطر وفى الأمان. فلماذا إذن يحاول بعض الناس هذه الاستحداثات، بينما يبقى الآخرون فى سلام؟» .

ويقول القديس باسيليوس «إن الاعتقادات والممارسات التى نمتلكها، سواء المقبولة عموماً أو المامور بها على رؤوس الأشهاد، التى هى محفوظة فى الكنيسة، بعضها مشتق من التعليم المكتوب، والبعض الآخر قبلناه مسلَّماً إلينا فى «سر» بتقليد الرسل، وكل منهما له نفس القوة بالنسبة للديانة الصحيحة» (على الروح القدس ٦٦:٢٧) .

ويشرح كيف يحاول مقاومو الإيمان التوصل إلى هدفهم بتحطيم التقليد الرسولى، فيقول : «إن موضوع الهجوم هو الإيمان. الهدف الواحد لكل فريق المقاومين وأعداء (التعليم الصحيح) هو أن يحطموا أساس إيمان المسيح بتسوية التقليد الرسولى بالأرض وتحطيمه بالكلية. لذلك .. فإنهم يسألون بضجيج عن إثبات مكتوب، ويرفضون تقليد الآباء غير المكتوب كشىء عديم القيمة. ولكننا لن نتراخى فى دفاعنا عن الحق، ولن نتخلَّى بجبن عن قضيتنا ...» (نفس المرجع ٢٥:١٠). وفى مجال دفاعه عن لاهوت الروح القدس وتمجيده مع الآب والابن يقول : «إن كان العدد الأكبر من أسرارنا معترفاً به فى دستورنا بدون مرجع مكتوب، إذن فلنقبل هذا أيضاً برفقة الأمور الأخرى الكثيرة. لأنى أتمسك به (أمراً) رسولياً أن التزم أيضاً بالتقاليد غير المكتوبة. فقد قيل «فأمدحكم ... على أنكم تذكروننى فى كل شئ، وتحفظون التعاليم كما سلمتها إليكم» (كورنثوس الأولى ٢:١١). «وتمسكوا بالتقاليد التى تعلمتموها سواء كان بالكلام أم برسالتنا» (تسالونيك الثانية ١٥:٢). وأحد تلك التقاليد هو الممارسة التى هى أمامنا الآن، التى من أصدروا أمراً بها منذ البداية رسَّخوها بثبات فى الكنائس مسلِّمين إياها لخلفائهم ....» (على الروح القدس ٧١:٢٩) .

وفى نفس المعنى يكتب القديس أثناسيوس (الرسالة إلى سرابيون ١:٢٨)، عن أن كل الجهود تهدف إلى إثبات «التقليد بذاته والتعليم والإيمان الذى للكنيسة الجامعة منذ البداية، الذى أعطاه الرب، وكرز به الرسل، وحفظه الآباء» .

٤ – هو الذى يشرح لنا طقوس الكنيسة وتفاصيل أنظمة العبادة المسيحية :

فالتقليد الرسولى هو الذى شرح لنا مجد يوم الأحد وضرورة تقديسه وتكريسه للعبادة الجمهورية فى الكنيسة (أنظر المرجع). كما شرح لنا تفاصيل ممارسة الأسرار فى الكنيسة، فقد شرح لنا الإجراءات التى تتخذ بشأن الموعوظين، وخطوات ممارسة سر التعميد، ووجوب تعميد الأطفال، وطقس سر مسحة الميرون، وسر التوبة، وطقس سر ذبيحة الأوخارستيا، وسر مسحة المرضى، وسر الزواج والالتزام بالزوجة الواحدة وإبطال تعدد الزوجات، والطقوس الخاصة بسر الكهنوت، وأيضاً مبدأ الاتجاه فى صلواتنا جهة الشرق، وطقس رشم الصليب، والقوة التى نستمدها من ممارسة ذلك بتواتر، وطقوس الصلوات والأصوام والمطانيات والأعياد والقراءات الكنسية، والصلاة على الراقدين قبل دفنهم وإقامة التذكارات لهم .... إلخ .

وفى الحقيقة أن كل طقوس الكنيسة ترجع فى أصولها إلى التقليد الرسولى نفسه وإلى تنظيمات آباء الكنيسة القدامى الملهمين بالروح القدس الذين وضعوا تلك النظم وسلّموها إلينا وفقاً لما تسلموه هم أنفسهم من تعاليم الرسل .

ويقدم القديس باسيليوس فى كتابه عن الروح القدس (٢٧:٦٦) أمثلة للطقوس التى تسلمناها بالتقليد فيذكر : رشم الصليب، والاتجاه إلى الشرق فى الصلاة، وكلمات الاستدعاء لإظهار (أى لتقديس) خبز الأوخارستيا وكأس البركة، وتقديس ماء المعمودية وزيت الميرون، ومباركة الشخص الذى يعتمد. ويتساءل إن كانت هذه تمارس بناء على تعليمات مكتوبة فيقول : «أليس أنها تعتمد على سلطان التقليد السرى الصامت؟». ويدخل فى تفصيلات التعميد ومنها الدهن بالزيت والتغطيس ثلاث مرات، وجحد الشيطان وملائكته لأن ذلك من التعليم السرى غير المذاع... ويتحدث أيضاً عن وجوب الصلاة وقوفاً فى يوم الأحد لأنه يوم القيامة .

كذلك أيضاً يقدم لنا القديس هيبوليتس الرومانى، فى كتابه المعروف باسم «التقليد الرسولى» وهو المعروف سابقاً باسم «ترتيب الكنيسة المصرية» سلسلةً من الصيغ الليتورجية والقواعد التنظيمية التى تنتسب إلى الرسل .

رابعاً : **الوسائط التى حفظت لنا التقليد المقدس :**

١ – الكنيسة ممثلة فى تعاقب أساقفتها ومعلميها حافظت على التعاليم الإلهية والتسليمات الرسولية :

واستطاعت أن تفعل ذلك بواسطة تسلسل الخلافة الرسولية وتتابع الأساقفة فيها. حيث أن نظام الكهنوت المسيحى يرتبط أشد الارتباط بتلك التقاليد المقدسة، بل إنه قائم ومؤسس من الله لممارستها وحفظها ونشرها، لأن التقاليد كما قلنا تحوى كل إيمان الكنيسة وطقوسها .

وقد شدد الآباء على أهمية امتداد الخلافة الرسولية من خلال تتابع الأساقفة فى الكنائس

التى أسسها الرسل وأقاموا لها الأساقفة فأكّد اكليمنضس الرومانى فى رسالته الأولى إلى كنيسة كورنثوس (٤٢ - ٤٤)، على أن شرعية الكهنوت من خلال الأساقفة ترجع إلى صحة رسامتهم للخدمة من خلال تسلسل كهنوتى اسقفى يرجع إلى المسيح، من خلال رسله الأطهار .

واستخدم هيجيسيبُوس المؤرخ فى القرن الثانى مبدأ تتابع الأساقفة فى الكنيسة للدفاع عن صحة إيمانها ضد الهرطقة الغنوسية (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٤: ٢٢: ٣). وعندما وصل إلى روما ألّف قائمة بأساقفتها رجع بها إلى أناكليتس (أبيفانيوس، ضد الهرطقات ٦:٢٠٧) .

وإيريناوس (نحو ١٣٠ - ٢٠٠ م) حارب أيضاً ضد الغنوسية مستخدماً نفس المبدأ الذى استخدمه هيجيسيبّوس. وأضاف قائلاً : إن الروح القدس الذى هو مصدر الحق والحياة الذى سكبه المسيح يجرى فقط فى الكنيسة الجامعة ذات التسلسل الكهنوتى .

ففى كتابه ضد الهرطقات (٣: ٣: ١) يقول إيريناوس إن الحق يمكن أن يعرفه كل واحد فى جميع الكنائس من خلال تتابع الأساقفة حرّاس التقليد الرسولى. «فبهذا النظام وهذا التتابع وصل إلينا التقليد الكنسى من الرسل مع التبشير بالحق» .

ويؤكد على ضرورة البقاء فى اتحاد مع خلفاء الرسل فى الكنيسة الذين يعيشون بالتقوى والقداسة ويقدمون التعليم السليم فيقول (نفس المرجع ٤: ٢٦: ٥) : «.... لذلك فإنه حيثما وُضعت مواهب الرب، هناك يجب علينا أن نتعلّم الحق، (أعنى) من أولئك الذين يمتلكون تتابع الكنيسة التى هى من الرسل، والذين بينهم يوجد ما هو سليم وبلا عيب فى السلوك مثلما هو غير مغشوش ولا مفسود فى الكلام. لأن هؤلاء أيضاً يحفظون هذا الإيمان الذى لنا بالإله الواحد الذى خلق كل الأشياء، ويزيدون تلك المحبة (التى عندنا) لابن الله، ويفسّرون الكتب لنا بدون خطر، فلا يجدّفون على الله ولا يهينون البطاركة ولا يحتقرون الأنبياء» .

ويقول أيضاً (نفس المرجع ٨:٣٣:٤) : «إن المعرفة الحقيقية قائمة فى تعليم الرسل ونظام الكنيسة القديم فى العالم كله، وفى الاستعلان المتميز لجسد المسيح وفقاً لتعاقب الأساقفة، الذى به أعطوا الكنيسة القائمة فى كل مكان، والتى وصلت إلينا، أن تكون محروسة ومصانة دون أى تزييف فى الأسفار، بسبب نظام التعليم الكامل جداً، الذى لم يتعرض لأية إضافة أو حذف، وذلك بقراءتها بغير تزوير، مع المواظبة على شرحها باجتهاد بطريقة قانونية تنسجم مع الأسفار، بدون أية خطورة وبدون تجديف، وبموهبة المحبة الفائقة، التى هى أكثر قيمة من المعرفة، وأعظم مجداً من (موهبة) النبوة، والتى تفوق كل ما عداها من مواهب» .

كذلك يستخدم اكليمنضس الإسكندرى (نحو ١٥٠ - ٢١٥م) فكرة التسلسل من الرسل، ويطبقها على المعلمين الذين يعلّمون التعليم الرسولى (المنوعات ٣:٦١:٦)، وذلك فى نطاق اهتمامه بالغنوسى الحقيقى أى المسيحى الكامل (المنوعات ٢:١٠٦:٦، ٤:٧٧:٧). ولكنه فى مواجهة الهراطقة يؤكد أيضاً على أولوية التقليد الكنسى (المنوعات ١:١٠٤:٧) .

ويكتب أوريجانوس فى كتابه «المبادئ» (المقدمة : ٢) فيقول : «فليُحفظ تعليم الكنيسة الذى تسلّم من الرسل من خلال نظام الخلافة واستمر فى الكنائس حتى اليوم الحاضر، فهذا وحده

هو الذى يلزم قبوله كحق، وهو لا يتعارض فى اية نقطة مع تقليد الكنيسة والرسل» .

٢ - **أقوال اباء الكنيسة القدامى وكتاباتهم :**

خصوصاً اباء القرون الخمسة الأولى بعد الميلاد لقربهم من عصر الرسل، ولاشتمال مؤلفاتهم على أقوال الرسل وتعاليمهم المتداولة فى الكنيسة بالتقليد الشفاهى .

ولكى نؤكد مدى حرص أولئك الآباء على أن تكون مؤلفاتهم، سواء العقيدية منها أو التفسيرية أو الوعظية... إلخ، حاويةً لأقوال الرسل نقدم هنا بعض امثلة لما كتبوه فى هذا الصدد .

يتحدث القديس إيريناوس من اباء القرن الثانى للميلاد عن معلمه القديس بوليكربوس الرسولى فيقول (ضد الهرطقات ٤:٣:٣) : «أما بوليكربوس فإنه ليس فقط قد تعلَّم من الرسل وتحدث مع كثيرين ممن رأوا المسيح ولكنه ايضاً قد تعيَّن بواسطة الرسل فى اسيا اسقفاً للكنيسة فى سميرنا، وهو الذى رأيته أنا أيضاً فى شبابى المبكر، لأنه مكث فترة طويلة جداً. وعندما كان شيخاً كبيراً جداً قاسى انبل استشهاد مجيد، وغادر هذه الحياة بعدما علَّم باستمرار الأمور التى تعلَّمها من الرسل، والتى سلَّمتها الكنيسة، والتى هى وحدها الحقيقية». (وقد اقتبسها أيضاً يوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٤:١٤:٣-٤) .

ويقول عنه إيريناوس أيضـاً : «فى إمكانى وصف نفس المكان الذى كان يجلس فيه المغبوط بوليكاربوس وهو يلقى احاديثه، ودخوله وخروجه، وطريقة حياته وهيئة جسمه، وأحاديثه للشعب، والروايات التى قدمها عن عشرته ليوحنا وللآخرين الذين رأوا الرب. ولأن بوليكاربوس كان متذكراً كلماتهم (كلمات الرسل) وما سمعه منهم عن الرب، وعن معجزاته وتعليمه، لاستلامها من شهود عيان لكلمة الحياة، فقد روى كل شىء بما يتفق مع الأسفار المقدسة. وإذ رُويت لى هذه الأمور برحمة الله أصغيت إليها بانتباه مسجلاً إياها لا فى ورق بل فى قلبى. وأنا أرددها على الدوام بأمانة بنعمة الله...» (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٥:٢٠:٦-٧) .

كما كتب العلامة أكليمنضس الإسكندرى فى القرن الثانى للميلاد فى مقدمة كتابه المنوعات يقول : «ليس هذا المؤلف كتاباً كُتب ببراعة للتظاهر، وإنما ملاحظاتى قد ادخرت لزمن الشيخوخة كعلاج ضد النسيان. هى صورة لم تمسسها يد الفنان، وهى مجرد تسجيل بسيط غير منمق للكلمات القوية الحية التى كان لى حظ سماعها، وتصوير لأشخاص مباركين بارزين (يتكلم عن خلفاء الرسل الذين قابلهم)... وقد حافظ هؤلاء الأشخاص على التقليد الحقيقى للتعليم المبارك المسلَّم مباشرة من الرسل القديسين بطرس ويعقوب ويوحنا وبولس، إذ كان الابن يتسلَّمه عن أبيه ... حتى وصل إلينا بإرادة الله لنحافظ على تلك البذار الرّسولية ...» (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٥:١١:٣، ٥) .

وقبل ذلك كتب الأسقف بابياس (نحو ٦٠ - ١٣٠م) فى مقدمة كتابه تفسير أقوال الرب يقول : «ولكننى لا اتردد ايضاً ان اضع امامكم مع تفسيرى كل ما تعلمته بحرص من الشيوخ (الذين رأوا الرسل) وكل ما اذكره بحرص ضامناً لصحته، لأنى لم التذ كالكثيرين بمن يتكلمون كثيراً، بل بمن يعلِّمون الحق. لم التذ بمن يقدمون وصايا غريبة، بل بمن يقدمون وصايا الرب للإيمان الصادر من الحق نفسه» (يوسابيوس، تاريخ الكنيسة ٣:٣٩:٣) .

لذلك فإننا نعتز بأقوال آباء الكنيسة القدامى وكتاباتهم، لأنها فى الواقع تسجيلات لتعاليم الرب نفسه حسبما سلمها لرسله القديسين .

٣ - **كتابات مؤرخى الكنيسة القدامى الثقات :**

حفظ لنا مؤرخو الكنيسة القدامى أمثال يوسابيوس القيصرى وسقراط وسوزومين تفاصيل تاريخ الكنيسة الأولى. واشتملت كتاباتهم التاريخية على الكثير من أقوال وكتابات آباء الكنيسة السابقين عليهم فى الزمان، ولذلك فإن تواريخهم أوصلت إلينا الكثير من كتابات قديسى الكنيسة التى ضاع بعضها خلال عصور الاضطهاد الشديد، وبالتالى فإنها قد حفظت لنا تراثاً رسولياً كنسياً حياً .

٤ - **تحديدات وقوانين المجامع المقدسة :**

إن المجامع المكانية التى انعقدت فى القرون الأربعة الأولى قد أسهمت مع المجامع المسكونية الثلاثة، فى حل المشاكل ودحض البدع التى واجهتها الكنيسة، فجاءت قراراتها متفقة مع التعليم الرسولى الثابت فى الكنيسة، لأنها استطاعت أن تصوغ مفاهيم الإيمان المستقيم فى تحديدات لفظية ثابتة وقوانين إيمانية مقدسة حظيت بالتمسك التام والإقرار الكنسى الجماعى فى جميع الأجيال التالية لتلك المجامع .

فنحن نردد فى صلواتنا دائماً قانون الإيمان، الذى تثبت فى مجمع نيقية المسكونى سنة ٣٢٥م، وأكمل فى مجمع القسطنطينية المسكونى سنة ٣٨١م، لأنه فى الحقيقة تلخيص واف لعقيدة الكنيسة التى تسلمتها من الرسل بشأن إيمانها بلاهوت الآب والابن والروح القدس، وتدبير التجسد والفداء والقيامة والصعود والمجيء الثانى للدينونة، وخصائص الكنيسة والمعمودية وقيامة الأموات وحياة الدهر الآتى. فهو قانون للإيمان لأنه يحدد مفاهيمه فى ألفاظ ثابتة لا تسمح بالتغيير أو التحوير .

لذلك فإن قوانين المجامع المقدسة المقبولة فى الكنيسة تضاف إلى تراث الكنيسة الحى، وتعتبر حافظةً للتقليد الرسولى الصحيح، نقياً من كل محاولات المبتدعين للنيل منه. وهى بالحقيقة تراث رسولى من جهة أنها تحديد مكتوب للإيمان الرسولى الشفاهى .

٥ - **صلوات الكنيسة وطقوسها :**

تعتبر صلوات الكنيسة وطقوسها إحدى الوسائط الهامة التى حفظت لنا التقليد الكنسى حياً بالممارسة العملية .

فإذا درسنا الليتورجيات القديمة فى الكنائس الرسولية وجدنا أنها تتشابه فى التقسيم العام لصلوات القداس. فهى تشتمل على مقدمات ثم الجزء التعليمى، ثم الجزء الخاص بالتقديس، وفقاً للنظام الرسولى المسجل فى أعمال الرسل (٢:٤٢) وفى الدسقولية (١٠:٣٨)، والقانون ٥٢ من قوانين الرسل .

كما أن طقس مزج الخمر فى الكأس بماء، وإن لم ينص عليه صراحة فى الكتاب المقدس، إلا أن

جميع الليتورجيات القديمة إما انها تأمر به في تعليماتها أو تنص عليه وتنسبه إلى المسيح في صلواتها. وتتفق معها في ذلك السنن الرسولية (١٢:٢:٨)، وأقوال الآباء القدامى أمثال يوستينوس الشهيد (الدفاع الأول ٦٥)، وإيريناوس (ضد الهرطقات ٢:٥)، واكليمنضس الإسكندري (المربّي ٢:٢)، وكبريانوس (رسالة ٦٣)، والقانون ٢٤ من قوانين مجمع قرطاجنة الثالث (٣٩٧م).

كذلك فإن تبادل القبلة المقدسة بين المؤمنين كتمهيد لبداية قداس المؤمنين للدلالة على المحبة والسلام ووحدانية القلب هو تقليد رسولي بإجماع جميع الكنائس من جهة الممارسة والتسجيل في جميع الليتورجيات وأقوال الآباء، كما أنه مستمد من أوامر رسولية مسجلة في الأسفار الإلهية (رومية ١٦:١٦ كورنثوس الأولى ٢٠:١٦، كورنثوس الثانية ١٢:١٣، تسالونيكي الأولى ٢٦:٥، بطرس الأولى ١٤:٥)، وفي الدسقولية (١٠)، والسنن الرسولية (٥٧:٧:٢، ١١:٢:٨)، والقانونين ٣١ و ٥٢ من الكتاب الأول من قوانين الرسل، وفي قوانين الرسل بيد اكليمنضس (٣١:٢، ٥٢:٤)، والقانون ١٩ لمجمع لاوديكية. وأيضاً الأمر بإخراج الموعوظين بعد نهاية الجزء التعليمي من القداس مذكور في غالبية الليتورجيات القديمة والسنن الرسولية (١٢:٢:٨)، ويتفق مع القانون ٥٢ من الكتاب الأول من قوانين الرسل، ومع قوانين الرسل بيد اكليمنضس (٥٢:٤)، والقانون ١٩ لمجمع لاوديكية.

كذلك فإن استدعاء الروح القدس لتقديس القرابين وتحويلها إلى جسد المسيح الطاهر ودمه الكريم هو جزء أساسي في قداسات الكنائس الشرقية ويتكلم عنه القانون ٥٢ من الكتاب الأول من قوانين الرسل ويتكرر في قوانين الرسل بيد أكليمنضس (٥٢:٤)، والسنن الرسولية(١٢:٢:٨)، ويتحدث عنه كثير من الآباء، نذكر منهم على سبيل المثال كيرلس الأورشليمي (محاضرات للموعوظين ٢٣، ٧:٢٣)، وأفرام السرياني (ترانيم على الإيمان ١٠:٨-٩)، والبابا ثاوفيلس الإسكندري (العظة الفصحية لسنة٤٠٢، فقرة ١٣) ... إلخ.

والصوم قبل التناول هو تطبيق للأوامر الرسولية، وفقاً للقانون ٤٣ من الكتاب الأول من قوانين الرسل، المذكور أيضاً في قوانين الرسل بيد اكليمنضس (٤٣:٢)، وقوانين أبوليدس (١٩، ٢٨)، وقوانين قرطاجنة (٤١). ويذكر اوغسطينوس (٣٥٤-٤٣٠م) أن الكنيسة الجامعة في كل مكان تراعي هذه القاعدة فلا يتقدم للتناول سوى أشخاص صائمين (الرسالة٥٤:٦:٨). [أنظر أيضاً ساويرس بن المقفع «الدر الثمين» المقال الثامن].

والخلاصة هي أن طقوس الكنيسة والليتورجيات القديمة، سواء الخاصة بسر الأوخارستيا أو بسر العماد أو اللقان أو الصلوات الخاصة بالتكريس لرتب الكهنوت ... إلخ تعتبر كلها تراثاً كنسياً ثميناً يحفظ لنا الكثير من التقاليد الرسولية الشفاهية.

المراجـــــع

١ – إميل ماهر، بحث في التقليد المقدس. القاهرة – طبعة أولى ١٩٦٦، طبعة رابعة ١٩٩٦ م.

٢ – إميل ماهر، يوم الأحد يوم الرب. القاهرة – طبعة أولى ١٩٩٠ م.

الفصل الثانى

عقيدة الثليث والتوحيد

نيافة الانبا بيشوى
مطران دمياط وكفر الشيخ

الحب فى اللاهوت :

المحبة هى جوهرية ازلية يتصف بها اللاهوت غير المنقسم لأن «الله محبة» (يوحنا الأولى ٤:١٦) .

فلا يمكن أن نتصور اللاهوت بدون المحبة. وذلك فى علاقة الله بالخليقة وكذلك فى جوهره الإلهى الكائن منذ الأزل قبل أن توجد الخليقة .

ولا يمكن أن تمارس المحبة ازلياً، إلا إذا كان الآب يحب الابن من قبل إنشاء العالم. كما قال السيد المسيح فى مناجاته للآب «لأنك أحببتنى قبل إنشاء العالم» (يوحنا١٧:٢٤) .

إن الحياة الإلهية تفقد مضمونها إن لم توجد المحبة فى الله منذ الأزل. ولكى توجد لابد أن تمارس. ولكى تمارس فينبغى أن تمارس بين أقانيم غير منفصلة فى الجوهر الإلهى ولها نفس الطبيعة الإلهية الواحدة واللاهوت الواحد .

التوحيد والتثليث من منظور كتابى :

وردت آيات فى الكتاب المقدس تشير إلى عقيدة التوحيد والتثليث نورد بعضها كما يلى :

أولا: عقيدة وحدانية الله :

من كتاب العهد القديم

«إسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد. فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك» (تثنية٦:٤، ٥) .

«الرب إلهك تتقى، وإياه تعبد، وباسمه تحلف» (تثنية٦:١٣) .

«فاعلم اليوم وردد فى قلبك أن الرب هو الإله فى السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل، ليس سواه» (تثنية٤:٣٩) .

«هكذا يقول الرب ملك إسرائيل وفاديه رب الجنود. أنا الأول وأنا الآخر، ولا إله غيرى» (إشعياء٤٤:٦).

«من أعلم بهذه منذ القديم أخبر بها منذ زمان. أليس أنا الرب ولا إله آخر غيرى. إله بار ومخلّص. ليس سواى» (إشعياء٤٥:٢١) .

«قبلى لم يصور إله وبعدى لا يكون. أنا أنا الرب، وليس غيرى مخلص» (إشعياء٤٣:١٠، ١١) .

«أنت هو الرب وحدك. أنت صنعت السموات، وسماء السموات، وكل جندها، والأرض وكل ما عليها، والبحار وكل ما فيها. وأنت تحييها كلها وجند السماء لك يسجد» (نحميا٩:٦) .

من كتاب العهد الجديد :

«وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك. ويسوع المسيح الذى أرسلته» (يوحنا١٧:٣) .

«إن أول كل الوصايا هى اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد. وتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك. هذه هى الوصية الأولى» (مرقس١٢:٢٩، ٣٠) .

«رب واحد. إيمان واحد. معمودية واحدة. إله وآب واحد للكل الذى على الكل وبالكل وفى كلكم» (افسس٤:٥، ٦) .

ثانيا: عقيدة التثليث

من كتاب العهد القديم :

«فى البدء خلق الله السموات والأرض، وكانت الأرض خربة وخالية، وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه، وقال اللّه ليكن نور» (تكوين١:١-٣) .

«وقال الرب الإله: هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر» (تكوين٣:٢٢) .

من الواضح هنا أن الآب يكلّم الابن والروح القدس .

«وقال الرب هوذا شعب واحد، ولسان واحد لجميعهم. هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض» (تكوين١١:٦، ٧). وهنا ايضاً يتكلّم الآب مع الابن والروح القدس .

«هوذا اللّه خلاصى فاطمئن ولا ارتعب. لأن ياه يهوه قوتى وترنيمتى وقد صار لى خلاصاً» (إشعيا١٢:٢) .

«الرب قال لى أنت ابنى. أنا اليوم ولدتك» (مزمور٢:٧). الآب يكلّم الابن .

«قال الرب لربى اجلس عن يمينى حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك» (مزمور١١٠:١). وهنا ايضاً الآب يخاطب الابن .

«بكلمة الرب صنعت السماوات، وبروح فيه كل جنودها» (مزمور٣٣:٦) .

«أين أذهب من روحك، ومن وجهك أين أهرب» (مزمور١٣٩:٧) .

«من صعد إلى السماوات ونزل؟ من جمع الريح فى حفنتيه؟ من صر المياه فى ثوب؟ من ثبت جميع أطراف الأرض؟ ما اسمه وما اسم ابنه إن عرفت» (أمثال٣٠:٤) .

«أنا الأول وأنا الآخر، منذ وجوده أنا هناك، والآن السيد الرب أرسلنى وروحه»

(إشعياء٤٨: ١٢، ١٦). هنا الابن يتكلم عن وجوده منذ الأزل وأنه مرسل من الآب والروح القدس لخلاص العالم .

«ترنمي وافرحي يا بنت صهيون لأنى هأنذا آتي وأسكن فى وسطك يقول الرب. فيتصل أمم كثيرة بالرب فى ذلك اليوم، ويكونون لى شعباً فأسكن فى وسطك، فتعلمين أن رب الجنود قد أرسلني إليك» (زكريا٢: ١٠، ١١) .

من كتاب العهد الجديد :

«فى البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله. وكان الكلمة الله. هذا كان منذ الأزل عند الله» (يوحنا١: ١، ٢) .

«عن الملائكة يقول : الصانع ملائكته رياحاً، وخدامه لهيب نار. وأما عن الابن كرسيك يا الله إلى دهر الدهور. قضيب استقامة قضيب ملكك» (عبرانيين١: ٧، ٨ أنظر مزمور٤٥: ٦) .

«ثم لمن من الملائكة قال قط اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك؟» (عبرانيين١: ١٣).

«فإن هذا (يسوع المسيح) قد حُسب أهلاً لمجد أكثر من موسى بمقدار ما لباني البيت من كرامة أكثر من البيت. لأن كل بيت يبنيه إنسان ما، ولكن باني الكل هو الله» (عبرانيين٣: ٣، ٤) .

«وموسى كان أميناً فى كل بيته كخادم شهادة للعتيد أن يُتكلَّم به. وأما المسيح فكابنٍ على بيته» (عبرانيين٣: ٥) .

«الذى رآنى فقد رأى الآب» (يوحنا١٤: ٩) .

«أنا أطلب من الآب فيعطيكم معزياً آخر ليمكث معكم إلى الأبد: روح الحق الذى لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه» (يوحنا١٤: ١٦) .

«ومتى جاء المعزّي الذى سأرسله أنا إليكم من الآب، روح الحق الذى من عند الآب ينبثق فهو يشهد لى» (يوحنا١٥: ٢٦) .

«يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس.. أنت لم تكذب على الناس بل على الله» (أعمال٥: ٣، ٤) .

«ونحن قد نظرنا ونشهد أن الآب قد أرسل الابن مخلِّصاً للعالم. من اعترف أن يسوع هو ابن الله فالله يثبت فيه وهو فى الله» (يوحنا الأولى٤: ١٤، ١٥) .

«من له الابن فله الحياة، ومن ليس له ابن الله فليست له الحياة» (يوحنا الأولى٥: ١٢) .

«كل من تعدى ولم يثبت فى تعليم المسيح فليس له الله. ومن يثبت فى تعليم المسيح فهذا له الآب والابن جميعاً» (يوحنا الثانية٩) .

«فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (متى٢٨: ١٩) .

مفهوم التثليث والتوحيد :

المسيحية تؤمن بثلاثة اقانيم متمايزة بجوهر إلهى واحد، لأن الثالوث لا يمكن أن ينقسم ولا يمكن أن يوجد إله مستقل عن الآب. ولكن بالرغم من وحدانية الأقانيم فى الجوهر إلا انها تتمايز بالخواص الأقنومية :

فالآب له خاصية الأبوة ويتمايز بها عن الأقنومين الآخرين ولا يشترك معه فى هذه الخاصية فى علاقة الأقانيم ببعضها. أى أقنوم آخر .

والابن له خاصية البنوة بالولادة من الآب ويتمايز بها عن الأقنومين الآخرين .

والروح القدس له خاصية الانبثاق ويتمايز بها عن الأقنومين الآخرين .

الخواص الجوهرية والخواص الاقنومية

والأقانيم الإلهية لهم نفس خواص الجوهر الإلهى ولا يتمايز الواحد عن الآخر سوى بالخاصية الاقنومية فقط، اى ان الآب له الأبوة والابن له البنوة كمولود والروح القدس له الانبثاق .

فى حديثه عن الآب والابن، اكد القديس اثناسيوس، على أن الابن له كل خواص الآب الجوهرية، ولا تمايز بينهما إلا بالخاصية الأقنومية، وهى أن الآب ينفرد بالأبوة والابن منفرد بالبنوة. فقال فى مقالته الثالثة ضد الأريوسية فى الفقرة رقم ٤ والفقرة رقم ٥: ولأن اللاهوت واحد فى الآب والابن، فإنه نشأ عن ذلك بالضرورة أن كل الصفات التى تقال عن الآب قيلت هى بعينها عن الابن، إلا صفة واحدة، وهى أن الآب أب. ثم لماذا تكون صفات الآب هى بعينها صفات الابن؟ إلا لكون الابن هو من الآب، وحاملاً لذات جوهر الآب. الآب هو الينبوع الذى يتدفق منه بغير انفصال الابن الوحيد بالولادة الأزلية قبل كل الدهور. وكذلك ينبعث منه بغير انفصال الروح القدس بالانبثاق الأزلى قبل كل الدهور .

الآب هو الحكيم الذى يلد الحكمة (كورنثوس الأولى١:٢٤) ويبثق روح الحكمة (أشعياء١١:٢). والآب هو الحقانى الذى يلد الحق (يوحنا١٤:٦) ويبثق روح الحق (يوحنا١٥:٢٦) .

والآب هو الحى الذى يلد الحياة (يوحنا١١:٢٥) ويبثق روح الحياة (رومية٨:٢) .

الخواص الجوهرية جميعاً، ومن امثلتها الحكمة والحق والعقل والحياة، تتصف بها الأقانيم جميعاً.

من يستطيع أن يفصل الحكيم عن الحكمة؟ الحكمة إعلان طبيعى عن حقيقة الحكيم غير المنظورة. إننا نعرف الحكيم بالحكمة، ونعرف العاقل بالعقل المنطوق به (الكلمة)، ونعرف الحقانى بالحق الصادر منه، وهكذا .

الإعلان والإلهام .

الابن يعلن لنا الآب غير المنظور ونرى فيه الآب، والروح القدس يلهمنا بطريقة خفية غير منظورة عن الآب والابن .

الابن دعى ابناً لانه هو «صورة اللّه (الآب) غير المنظور» (كولوسى١:١٥) والروح القدس دُعى روحاً، لانه يعمل دون أن نراه، ومن القابه انه هو روح الحق، وانه هو المعزى COMFORTER اى المريح الذى يريح قلب الإنسان، ويعزيه، ويمنحه عطية السلام والمصالحة مع اللّه .

اللّه أم ابن اللّه :

يتساءل البعض هل السيد المسيح هو اللّه أم هو ابن اللّه ؟

والإجابة على ذلك انه هو «اللّه الابن» او «اللّه الكلمة» .

هو اللّه من حيث الجوهر، وهو الابن من حيث الأقنوم، ويمكننا أن نقول إنه هو اللّه أو إنه هو ابن اللّه. وأحياناً يكون لقب الآب هو اللّه ولقب الابن هو ابن اللّه. ولكن هذا لا يمنع من تسمية الابن أو الروح القدس بنفس اللقب أى اللّه أو «يهوه». وكثيراً ما تكلم الابن فى العهد القديم بلقب «يهوه» وكذلك ذكر عن نفسه لقب «أنا هو» فى العهد الجديد وهو تعبير له نفس معنى كلمة «يهوه».

فالآب هو اللّه (يهوه) من حيث الجوهر، وهو الأصل من حيث الأقنوم.

والابن هو الله (يهوه) من حيث الجوهر، وهو المولود من حيث الأقنوم.

والروح القدس هو اللّه (يهوه) من حيث الجوهر، وهو المنبثق من حيث الأقنوم.

الفرق بين الثالوث المسيحى والثالوث الوثنى :

الثالوث المسيحى يختلف عن الثالوث الوثنى لأن أقانيم الثالوث المسيحى لا يمكن أن تنفصل ولا يوجد إله منفصل عن اللّه الآب إطلاقاً. لهذا قال السيد المسيح «أنا فى الآب والآب فىّ» (يوحنا١٤: ١٠). وكذلك قال «أنا والآب واحد» (يوحنا١٠: ٣٠).

ويقصد أنه فى جوهره هو واحد مع الآب. ولذلك هو أزلى بأزلية الآب. لا يمكن أن يوجد الأقنوم دون الأقنومين الآخرين.

أما الثالوث الوثنى فيعتقد بثلاثة آلهة منفصلة، وجد الواحد منها قبل الآخرين مثل أوزوريس وإيزيس وحورس. فأزوريس تزوج من إيزيس وأنجب حورس.

وبهذا فإن وجود أوزوريس سابق لوجود حورس. والتزاوج بين الآلهة أمر عجيب غير مقبول فى الأمور الإلهية.

أما فى الثالوث المسيحى فالآب يلد الابن أزلياً بالطبيعة وليس بالإرادة، مثل ولادة الشعاع من النور. وهذه الولادة ليس فيها زواج على الإطلاق. كما أن الآب يبثق الروح القدس أزلياً بالطبيعة وليس بالإرادة، مثل انبثاق الحرارة من النور. وهذا الانبثاق ليس فيه زواج على الإطلاق.

تأثير الثالوث فى حياتنا :

من الثالوث نتعلم المحبة كقول السيد المسيح للآب «ليكون فيهم الحب الذى أحببتنى به وأكون أنا فيهم» (يوحنا١٧: ٢٦). فتبادل الحب بين الأقانيم هو سر وجود المحبة فى كل الكون.

ومن الثالوث نتعلم الوحدانية بالرغم من تمايزنا الشخصى كقول السيد المسيح «وأنا قد أعطيتهم المجد الذى أعطيتنى ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد» (يوحنا١٧: ٢٢). الوحدانية فى الثالوث مطلقة أما سعينا نحو الوحدانية فهو أمر نسبى مكتسب. ولكننا مع ذلك نرى فى الثالوث المثل الأسمى للوحدانية، وحدانية الطبيعة والقصد والإرادة.

إن عدم الاعتقاد بالثالوث والاكتفاء بالفردانية المطلقة يعنى أن يتعلم الإنسان العزلة والفردانية وفقدان المحبة.

وكذلك فإن الاعتقاد بتعدد الآلهة يؤدى إلى الصراع والتشرذم والبعد عن الوحدانية فى العلاقة مع الآخرين. إن بعض الآلهة الوثنية تحارب بعضها وتحمل طبائع متضادة. فكم يكون الأمر بين أتباع هذه الآلهة .

أما الاعتقاد بالثالوث الواحد فى الجوهر فإنه يقود إلى الاتجاه نحو الآخرين بالحب سعياً نحو الوحدة .

الفصل الثالث

لاهوت الروح القدس

القس شنودة ماهر إسحق

الروح القدس فى اللاهوت المسيحى هو الأقنوم الثالث من الثالوث القدوس، وهو متميز وإنما بغير انفصال عن الآب والابن، إذ أن له نفس الجوهر الواحد معهما. فهو مساوٍ لهما وأزلى معهما، ومن ثم فإنه هو الله بأكمل ما يحمله هذا الإسم من المعانى.

والخاصية التى يتصف بها أقنوم الروح القدس فى الثالوث القدوس هى الانبثاق، فهو من عند الآب ينبثق (قارن يوحنا١٥:٢٦). وهى بخلاف الولادة، التى هى الخاصية التى يتميز بها أقنوم الابن. والآب هو الأصل أو ينبوع الألوهة فى الثالوث، لأنه الوالد للابن والباثق للروح القدس أزلياً.

والبدع التى ظهرت عبر الأجيال بخصوص الروح القدس تتعلق إما بشخصه، وإما بلاهوته، وإما بانبثاقه.

فقد ظن بعض المبتدعين أن الروح القدس مجرد طاقة، أو قوة إلهية، أو تأثير، أو أنه مجرد أداة فى يد الله. وهكذا فإنهم أنكروا حقيقة وجوده كشخص أو أقنوم. وبالتالى فإنهم ينكرون عقيدة الثالوث القدوس. ومن بين هؤلاء الهراطقة نذكر فى جيلنا شهود يهوه. وللرد عليهم يلزم إثبات أقنومية الروح القدس، أى حقيقة كونه شخصاً له مميزات الشخصية الحقيقية. فهو ليس مجرد طاقة أو قوة أو تأثير إلهى أو سائل ينسكب أو أداة يستخدمها الله.

والبعض الآخر من المبتدعين يعترفون بشخص الروح القدس ولكنهم ينكرون الوهيته ويعتبرونه مخلوقاً. وهؤلاء يذهب فريق منهم إلى القول بأن الروح القدس قوة ملائكية سامية (راجع أبيفانيوس panarion 55)، أو أنه هو ملكى صادق الذى بارك إبراهيم. وبالتالى فعندهم أنه أعلى من المسيح الذى جاء من نسل إبراهيم (راجع أبيفانيوس panarion 57;3:2-4). ويذهب الفريق الآخر إلى القول بأن الروح القدس مخلوق بواسطة الابن، ومن ثم فإنه ليس إلهاً ولا ابناً، وإنما هو فى نظرهم مجرد خادم (اطلب مقالات عن : تروبيكى، محاربو الروح، مقدونيوس). وللرد على هذه الهرطقات نقدم البراهين التى تثبت لاهوت الروح القدس فإنه هو الله.

أما الخلاف الناشئ، بشأن انبثاق الروح القدس، واعتقاد الكاثوليك بأنه «المنبثق من الآب والابن» إى بإضافة «والابن»، بدلاً من التعليم الأرثوذكسى الكتابى (قارن يوحنا١٥:٢٦) بأنه «المنبثق من الآب»، وحشرهم هذه الإضافة فى قانون الإيمان، فسوف نعالجه تحت عنوان «انبثاق الروح القدس».

إثبات لاهوت الروح القدس :

قبلما نقدم البراهين على أن الروح القدس هو الله، يلزم أن نثبت أولاً أنه شخص، وليس

مجرد تأثير أو قوة إلهية. وذلك من خلال الخطة التالية :

أولاً : الروح القدس شخص، وهذا واضح مما يلي :

١ - تستخدم الضمائر الشخصية في الكلام عنه. فمع أن كلمة «الروح» في اليونانية اسم محايد، (وبالقبطية اسم مذكر)، فإن المسيح يتكلم عن الروح القدس باستخدام ضمير الإشارة «هو»، واسم الإشارة «ذاك»، فيقول : «وأما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم» (يوحنا١٤:٢٦)، «وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق... ذاك يمجدني» (يوحنا١٦:١٣-١٤) .

٢ - يسمى «البارقليط» أي «المعزّي» أو «المعين» أو «الشفيع». وهذا الاسم مثلما أطلق على الروح القدس (يوحنا ١٤:١٦، ٢٦، ١٥:٢٦، ١٦:٧) أطلق أيضاً على المسيح (يوحنا١٤:١٦، يوحنا الأولى٢:١ «شفيع»). وحيث أنه عبّر عن الشخصية عندما أطلق على المسيح، فلابد أنه يفعل نفس الأمر عندما يطبق على الروح القدس .

٣ - تنسب إليه الصفات الشخصية، فله العناصر الأساسية الثلاثة التي للشخصية، وهي :

أ) الإدراك والمعرفة : «أمور الله لا يعرفها أحد إلا روح الله» (كورنثوس الأولى٢:١١) .

ب) المشاعر : فالكتاب يتكلم عن «اهتمام الروح» (رومية٨:٢٧)، ومحبة الروح» (رومية١٥:٣٠) .

ج) المشيئة : «هذه كلها يعملها الروح الواحد بعينه قاسماً لكل واحد بمفرده كما يشاء» (كورنثوس الأولى١٢:١١) .

٤ - تُعمل بواسطته أعمال شخصية .

أ) فهو يعطي الولادة الثانية (يوحنا٣:٥-٦) .

ب) ويعلّم ويذكّر : «والمعزّي الروح القدس ... فهو يعلّمكم كل شيء ويذكّركم بكل ما قلته لكم» (يوحنا١٤:٢٦) .

جـ) ويشهد : «ومتى جاء المعزّي ... روح الحق الذي من عند الآب ينبثق فهو يشهد لي» (يوحنا١٥:٢٦) .

د) ويبكت : «ومتى جاء ذاك يبكت العالم على خطية وعلى بر وعلى دينونة» (يوحنا١٦:٨-١١) .

هـ) ويرشد إلى الحق : «وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق» (يوحنا١٦:١٣) .

و) ويمجد المسيح : «ذاك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم» (يوحنا١٦:١٤) .

ز) ويدعو أناساً للخدمة ويرسلهم ويقيم أساقفة : «وبينما هم يخدمون الرب ويصومون قال الروح القدس أفرزوا لي برنابا وشاول للعمل الذي دعوتهما إليه .. فهذان إذ

ارسلا من الروح القدس انحدرا إلى سلوكية ...» (أعمال١٣: ٢، ٤) .

- «احترزوا إذن لأنفسكم ولجميع الرعية التى أقامكم الروح القدس عليها أساقفةً لترعوا كنيسة الله التى اقتناها بدمه» (أعمال٢٠: ٢٨) .

ح) يسمع ويتكلم : «كل ما يسمع يتكلم به، ويخبركم بأمور آتية» (يوحنا١٦: ١٣)، «قال الروح القدس» (أعمال ١٣: ٢). كما يشهد بذلك داود قائلاً : «روح الرب تكلم بى وكلمته على لسانى» (صموئيل الثانى٢٣: ٢). وبالمثل يقول بطرس : «كان ينبغى أن يتم هذا المكتوب الذى سبق الروح القدس فقاله بفم داود...» (أعمال١: ١٦). ويشهد أيضاً بولس قائلاً : «حسناً كلّم الروح القدس آباءنا بإشعياء النبى ...» (أعمال٢٨: ٢٥). والرب يسوع شهد لتلاميذه بأن الروح القدس هو المتكلم فيهم فقال لهم : «لأن لستم أنتم المتكلمين بل روح أبيكم الذى يتكلم فيكم» (متى١٠: ٢٠)، «لأن لستم أنتم المتكلمين بل الروح القدس» (مرقس١٣: ١١). وقال أيضاً للكنائس : «من له أذن فليسمع ما يقوله الروح للكنائس» (رؤيا٢: ٧، ١١، ١٧، ٢٩) .

ط) ويوجه تحركات الخدام ويقود المؤمنين : «فقد يمنع الخدام من الخدمة فى مكان ليخدموا فى مكان آخر كقول الكتاب عن بولس ورفاقه : «... منعهم الروح أن يتكلموا بالكلمة فى آسيا .. حاولوا أن يذهبوا إلى بيثينية فلم يدعهم الروح .. فلما رأى (بولس) الرؤيا للوقت طلبنا أن نخرج إلى مكدونية متحققين أن الرب دعانا لنبشرهم» (أعمال١٦: ٦-١٠)، وقول بولس الرسول : «لأن كل الذين ينقادون بروح الله فأولئك هم أبناء الله» (رومية٨: ١٤) .

ى) ويشفع : «وكذلك الروح أيضاً يعين ضعفاتنا. لأننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنّات لا يُنطق بها. ولكن الذى يفحص القلوب يعلم ما هو اهتمام الروح لأنه بحسب مشيئة الله يشفع فى القديسين» (رومية٨: ٢٦-٢٧) .

ك) ويفحص : «لأن الروح يفحص كل شىء حتى أعماق الله» (كورنثوس الأولى٢: ١٠) .

ل) ويعمل : «هذه كلها يعملها الروح الواحد» (كورنثوس الأولى١٢: ١١) .

٥ - وعلاقته بالآب والابن علاقة أقنومية، أى باعتباره شخصاً. وهذا واضح من صيغة التعميد «باسم الآب والابن والروح القدس» (متى٢٨: ١٩)، ومن البركة الرسولية : «نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم» (كورنثوس الثانية١٣: ١٤)، ومن ذكره كمدبر للكنيسة معهما. «فأنواع مواهب موجودة ولكن الروح واحد. وأنواع خدم موجودة ولكن الرب واحد. وأنواع أعمال موجودة ولكن الله واحد الذى يعمل الكل فى الكل» (كورنثوس الأولى١٢: ٤-٦. قارن أيضاً بطرس الأولى١: ١-٢، يهوذا ٢٠-٢١) .

٦- وهو حساس وقابل للتعامل معه معاملة شخصية : إذ أنه من الممكن

أ) تجربته : «ما بالكما اتفقتما على تجربة روح الرب» (أعمال٥: ٩) .

ب) والكذب عليه : «فقال بطرس يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس» (أعمال٥:٣) .

جـ) وإحزانه : «ولكنهم تمردوا وأحزنوا روح قدسه» (إشعيا٦٣:١٠). «لا تُحزنوا روح الله القدوس» (أفسس٤:٣٠) .

د) ومقاومته : «أنتم دائماً تقاومون الروح القدس...» (أعمال٧:٥١) .

هـ) والازدراء به : «فكم عقاباً أشرّ تظنون أنه يُحسب مستحقاً من داس ابن الله .. وازدرى بروح النعمة» (عبرانيين١٠:٢٩) .

و) والتجديف عليه : «لذلك أقول لكم كل خطية وتجديف يغفر للناس. وأما التجديف على الروح فلنْ يُغفر للناس. ومن قال كلمة على ابن الإنسان يُغفر له. وأما من قال على الروح القدس فلن يُغفر له لا في هذا العالم ولا في الآتي» (متى١٢:٣١-٣٢) .

٧- وهو متميز عن قوته : فلو كان الروح هو مجرد قوة، فلا مجال لذكره متميزاً عن قوته. ولكننا نقرأ عن «يسوع ... كيف مسحه الله بالروح القدس والقوة» (أعمال١٠:٣٨)، وكلام الكرازة «ببرهان الروح والقوة» (كورنثوس الأولى٢:٤)، وبولس يطلب «لتزدادوا في الرجاء بقوة الروح القدس» (رومية١٥:١٣) .

وكل هذه الأمور تثبت بلا شك أن الروح القدس شخص وليس مجرد تأثير كما يدَّعي شهود يهوه وغيرهم .

ثانياً : الروح القدس إله :

فالروح القدس ليس مجرد شخص، وإنما هو شخص إلهي. ويمكن إثبات الوهيته بالبراهين التالية:

١ - له صفات الألوهة ثابتة فيه : ولذلك فإنه .

أ) أزلي : فالمسيح «بروح أزلي قدّم نفسه لله ...» (عبرانيين٩:١٤) .

ب) عارف بكل شيء : «لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله ... هكذا أمور الله لا يعرفها أحد إلا الله» (كورنثوس الأولى٢:١٠-١١) .

«وأما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الآب باسمي فهو يعلّمكم كل شيء ويذكّركم بكل ما قلته لكم» (يوحنا١٤:٢٦) .

جـ) حاضر في كل مكان : كقول المرنم «أين أذهب من روحك. ومن وجهك أين أهرب. إن صعدتُ إلى السموات فأنت هناك وإن فرشت في الهاوية فها أنت ...» (مزمور١٣٩:٧-١٠). والروح القدس يمكث مع المؤمنين وفيهم أينما كانوا في كل أقطار الأرض، كقول المسيح عنه إنه

«يمكث معكم إلى الأبد. روح الحق الذى لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه. وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكث معكم ويكون فيكم» (يوحنا١٤:١٦-١٧). وأيضاً قول بولس الرسول : «أما تعلمون انكم هيكل الله وروح الله يسكن فيكم» (كورنثوس الأولى٣:١٦). «ام لستم تعلمون أن جسدكم هو هيكل للروح القدس الذى فيكم ...» (كورنثوس الأولى٦:١٩). ولذلك قيل فى سفر الحكمة «إن روح الرب يملأ المسكونة» (حكمة١:٧) .

٢ - وأعمال الألوهية منسوبة إليه، ومن أمثلتها :

أ) الخلق : فللروح القدس دوره فى أعمال أيام الخلق الستة، لأنه مكتوب عنه قبل بدئها مباشرة «وروح الله يرف على وجه المياه» (تكوين١:٢)، وقول اليهو : «روح الله صنعنى ونسمة القدير أحيتنى» (أيوب٣٣:٤). وقول المرنم : «ترسل روحك فتخلق، وتجدد وجه الأرض» (مزمور١٠٤:٣٠) .

ب) التجديد بالولادة الثانية من الماء والروح (يوحنا٣:٥) .

د) الوحى بأسفار الكتاب المقدس : «لأنه لم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» (بطرس الثانية١:٢١، قارن أعمال١:١٦، ٢٨:٢٥) .

د) إقامة الأموات : «وإن كان روح الذى أقام يسوع من الأموات ساكناً فيكم فالذى أقام المسيح من الأموات سيحيى أجسادكم المائتة أيضاً بروحه الساكن فيكم» (رومية٨:١١). «والروح هو الذى يُحيى» (يوحنا٦:٦٣، قارن كورنثوس الثانية٣:٦) ولذلك فإننا نقول فى قانون الإيمان : «نؤمن بالروح القدس الرب المحيى» .

٣- الأسلوب الذى يذكر به مرتبطاً مع الآب والابن يؤكد ليس فقط حقيقة كونه شخصاً، وإنما يؤكد أيضاً حقيقة كونه إلهاً. راجع النصوص التى أوردناها قبلاً، وهى : صيغة التعميد «باسم الآب والابن والروح القدس» (متى٢٨:١٩)، والبركة الرسولية (كورنثوس الثانية١٣:١٤)، وتدبير الكنيسة (كورنثوس الأولى١٢:٤-٦) .

٤- كلمات الروح القدس وأعماله تعامل باعتبارها كلمات الله وأعماله، فمثلاً :

+ ظهور السيد الرب وكلامه فى إشعياء ٦:٩-١٠، ينسبه الإنجيلى يوحنا (١٢:٣٩-٤١) إلى السيد المسيح. وينسب بولس الرسول نفس الكلام إلى الروح القدس (أعمال٢٨:٢٥-٢٧) .

+ كلمات الرب وأعماله الواردة فى خروج ١٧:٧ ومزمور٩٥:٨-١١، تنسب إلى الروح القدس فى إشعيا٦٣:٩-١١، وعبرانيين٣:٧-٩ .

+ خلق الإنسان منسوب إلى الله فى سفر التكوين (١:٢٧)، وإلى الروح القدس فى سفر أيوب (٣٣:٤) .

٥ - الكتب المقدسه تنص صراحة على أن الروح القدس هو الله :

ا) هو الله : لأن الكذب على الروح القدس هو كذب على الله : «فقال بطرس يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس وتختلس من ثمن الحقل ... انت لم تكذب على الناس بل على الله» (أعمال ٥:٣-٤) .

ب) هو الرب : «وأما الرب فهو الروح. وحيث روح الرب هناك حرية» (كورنثوس الثانية٣:١٧). ولنلاحظ أيضاً أن «الله روح» (يوحنا٤:٢٤)، وكذلك صار المسيح آدم الثانى «روحاً مُحيياً» (كورنثوس الأولى١٥:٤٥) .

جـ) هو الحق : والحق من أسماء الله ويطلق على كل واحد من الاقانيم الثلاثة :

- فالآب هو الحق : «وأما الرب الإله (يهوه إلوهيم) فحق. هو إله حى وملك ابدى» (إرميا١٠:١٠. قارن يوحنا١٧:٣، مع يوحنا الأولى٥:٢٠) .

- والابن هو الحق : لأنه قال : «أنا هو الطريق والحق والحياة» (يوحنا١٤:٦) وايضاً «هذا يقوله القدوس الحق الذى له مفتاح داود ...» (رؤيا٣:٧، قارن رؤيا٦:١٠) .

- والروح القدس هو الحق : «والروح هو الذى يشهد لأن الروح هو الحق» (يوحنا الأولى٥:٦). كما انه هو ايضاً «روح الحق» (يوحنا١٤:١٧، ١٥:٢٦، ١٦:١٣) .

د) وهو القدوس : والقدوس أيضاً من أسماء الله (لوقا١:٤٩، مزامير ١١١:٩، إشعيا٥٧:١٥)، وهو يتكرر كثيراً فى الكتاب المقدس كاسم صفة لله (أيوب٦:١٠، مزامير٢٢:٣، لاويين١١:٤٤، يشوع٢٤:١٩، إشعيا٥:١٦..إلخ). وفى تسبحة السرافيم والاربعة الحيوانات قائلين قدوس قدوس قدوس (إشعيا٦:٣، رؤيا٤:٨) إشارة إلى الثالوث القدوس.

- فالآب هو القدوس : والأمثلة كثيرة. ويكفينا قول المسيح فى صلاته : «أيها الآب القدوس احفظهم فى اسمك» (يوحنا ١٧:١١) .

- والابن هو القدوس : «القدوس المولود منك يدعى ابن الله» (لوقا١:٣٥) «ولكن أنتم أنكرتم القدوس البار ...» (أعمال٣:١٤). «لأنه بالحقيقة اجتمع على فتاك القدوس يسوع الذى مسحته هيرودس وبيلاطس البنطى مع أمم وشعوب إسرائيل»

(أعمال٤:٢٧). «لانه كان يليق بنا رئيس كهنة مثل هذا قدوس بلا شر ولا دنس قد انفصل عن الخطاة وصار اعلى من السموات» (عبرانيين٧:٢٦). وقد دعى أيضاً «القدوس الحق» (رؤيا٣:٧، ٦:١٠). ولقد اعترف الشيطان بلاهوته صارخاً «أنا اعرفك من أنت قدوس الله» (مرقس١:٢٤، لوقا٤:٣٤).

- والروح القدس هو القدوس : فداود يقول لله «روحك القدوس لا تنزعه منى» (مزمور٥١:١١). وبولس يقول : «إذ آمنتم ختمتم بروح الموعد القدوس» (أفسس١:١٣). ويحذر قائلاً : «ولا تحزنوا روح الله القدوس الذى به ختمتم ليوم الفداء» (أفسس٤:٣٠) مع ملاحظة أن القدوس صفة تعود على الروح فى الآيتين السابقتين. كذلك فإنه هو الأقنوم الذى يتميز بلقب «القدس» كجزء من اسمه «الروح القدس».

ثالثاً : الروح القدس ليس أقل من المسيح :

أما قول بعض المبتدعين بأن الروح القدس اقل من المسيح لأنه مرسل منه (يوحنا ١٥:٢٦) فمردود عليه. لأن المسيح نفسه مرسل من الآب والروح القدس، كقول إشعياء النبى «منذ وجوده أنا هناك. والآن السيد الرب أرسلنى وروحُه» (إشعياء٤٨:١٦). وقد دعى مسيحاً من أجل مسحته بالروح القدس، كقول إشعياء عنه «ويخرج قضيب من جذع يسى وينبت غصن من أصوله. ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم، روح المشورة والقوة، روح المعرفة ومخافة الرب» (إشعياء١١:١-٢. قارن أيضاً إشعياء٤٢:١، ٦١:١-٢).

كذلك فإن للروح القدس دوره فى تجسد الابن الكلمة. فالعذراء «وُجِدت حبلى من الروح القدس ... لأن الذى حُبل به فيها هو من الروح القدس» (متى١:١٨، ٢٠). وقد حل الروح القدس أيضاً على المسيح فى يوم عماده وهو صاعد من الماء (متى٣:١٦-١٧، مرقس١:١٠-١١، لوقا٣:٢١-٢٢، يوحنا١:٣٢-٣٣).

رابعاً : لاهوت الروح القدس فى كتابات الآباء :

لا يتسع المجال لإيراد بيانات تفصيلية واقتباسات من كتابات الآباء فى دفاعهم عن لاهوت الروح القدس وردهم على الهراطقة الذين أنكروا لاهوته، خصوصاً بعد أن قدمنا إعلان هذا الكم من النصوص الكتابية التى تثبت أقنومية الروح القدس ولاهوته. فالروح القدس هو الله بالحقيقة المساوى للآب والابن ، والذى له معهما ذات الجوهر الإلهى الواحد بعينه بغير انفصال .

ولكننا نشير فقط إلى أشهر من كتبوا كتباً عن لاهوت الروح القدس فى القرن الرابع فى وقت اشتداد الصراع مع الأريوسية التى تنكر مساواة الابن للآب فى الجوهر وتعترف بنوع من الألوهية للابن أدنى من ألوهة الآب والتى كان من نتيجتها ظهور هراطقة ينكرون لاهوت الروح القدس، وأولهم جماعة التروبيكى بمصر، والجماعات المعروفة باسم «محاربى الروح القدس»،

والذين غلب عليهم اسم أتباع مقدونيوس المعروفين باسم المقدونيين الذين اعترفوا فى البداية بلاهوت الابن. انكروا لاهوت الروح القدس، ثم عاد بعضهم فأنكر لاهوت الابن والروح القدس معاً.

وفى مقدمة الآباء الذين كتبوا كتباً لشرح لاهوت الروح القدس وإثباته نذكر مدير المدرسة اللاهوتية الإسكندرية فى عهد البابا أثناسيوس وهو القديس ديديموس الضرير (نحو٣١٣-٣٩٨م) وكتابه عن الروح القدس موجود فى ترجمة لاتينية فقط. وهذه الترجمة اللاتينية قام بها تلميذه جيروم، الذى لما سأله داماسوس بابا روما أن يكتب كتاباً عن الروح القدس وجد أنه لن يقدر أن يكتب أفضل مما كتبه ديديموس، فقام بترجمة كتاب ديديموس من اليونانية إلى اللاتينية وأرسله إلى داماسوس.

ولدينا ايضاً رسائل القديس أثناسيوس الرسولى عن الروح القدس، وقد كتبها إلى سرابيون أسقف تمى بمصر للرد على جماعة التروبيكى الذين ظهروا فى منطقة تمى (بالقرب من السنبلاوين حالياً).

وأشهر من كتبوا ايضاً عن الروح القدس هم الآباء الثلاثة الكباديكيون القديس باسيليوس الكبير وأخوه القديس غريغوريوس النيسى وصديقه القديس غريغوريوس النزينزى. وكذلك القديس كيرلس الأورشليمى، وفى الغرب القديس أمبروسيوس.

وفى المجمع المسكونى الثانى المنعقد بالقسطنطينية سنة ٣٨١م تمّ إكمال قانون إيمان المجمع المسكونى الأول بنيقية (٣٢٥م) بدءاً من «نؤمن بالروح القدس» إلى آخره. والفقرة الخاصة بالروح القدس وهى «نؤمن بالروح القدس الرب المحيى المنبثق من الآب، المسجود له والممجد مع الآب والابن الناطق فى الأنبياء»، مادتها مستمدة من عبارات فى كتب العهد الجديد (وهى بحسب الترتيب : متى٢٠:١، لوقا٣٥:١، اعمال٢٥:٢٨، بطرس الأولى٢١:٢، كورنثوس الثانية٣:١٧-١٨، كورنثوس الأولى٤٥:١٥ كورنثوس الثانية٦:٣، يوحنا٦٣:٦، يوحنا٢٦:١٥، كورنثوس الأولى١٢:٢). والعبارة «المسجود له والممجد مع...» هى وحدها التى ليس لها نص كتابى، ولكنها مستنتجة بطريق غير مباشر من حيث أن الكتاب المقدس يثبت أن الروح القدس هو «الرب المحيى المنبثق من الآب». والهدف من ذلك هو حسم الجدال مع الهراطقة بتقرير وجوب عبادته وتمجيده مع الآب والابن لثبوت كمال لاهوته.

خامساً : لاهوت الروح القدس فى صلوات الكنيسة القبطية :

تصلى الكنيسة القبطية إلى أقنوم الروح القدس فى قطع صلاة الساعة الثالثة من الأجبية، وتشترك معها فى ذلك كنائس عائلة الروم، فتقول : «أيها الملك السمائى المعزّى روح الحق الحاضر فى كل مكان والمالىء الكل، كنز الصالحات ومعطى الحياة، تفضل تعال واسكن فينا، وطهرنا من كل دنس أيها الصالح، وخلّص نفوسنا. المجد للآب والابن والروح القدس.»

ويستدعى الروح القدس فى القداسات للحلول على شعب الكنيسة، وعلى القرابين ليطهرها وينقلها ويظهرها قدساً للقديسين (القداس الباسيلى).

وفى قداس القديس كيرلس الإسكندرى الذى هو تسجيل مع التطوير لقداس القديس مرقس الإنجيلى يوصف الروح القدس فى صلاة استدعاء حلوله على الشعب والقرابين باستخدام عبارات وألقاب لاهوتية، فيقال عنه للآب : «وأرسل إلى أسفل من علوك المقدس ومن مسكنك المستعد فى حضنك غير المحصور ... البارقليط روحك القدوس الكائن بأقنوم غير المستحيل ولا متغير. الرب المحيى، الناطق فى الناموس والأنبياء والرسل. الحال فى كل مكان، والمالىء كل مكان، ولا يحويه مكان. الفاعل بسلطة بمسرتك. الطهر على الذين يريدهم، وليس كالخادم. البسيط فى طبيعته، الذى فى فعله كثير الأنواع ينبوع النعم الإلهية. المساوى لك المنبثق منك. شريك كرسى مملكة مجدك. مع ابنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا وملكنا كلنا يسوع المسيح. علينا نحن عبيدك وعلى هذه القرابين ...» .

ونفس الصلاة تقريباً نجدها فى الأصل. أى فى قداس القديس مرقس وننقله هنا عن اليونانية : «... أن ترسل من سماء قدسك من المسكن الذى أعددته ومن حضنك غير المحدود البارقليط نفسه، القدوس، القوى، معطى الحياة، روح الحق، الذى تكلم فى الناموس والرسل والأنبياء. الذى هو كائن فى كل مكان ويملأ كل شئ، ويعمل بحرية التقديس فيمن يريد بمسرتك. الواحد فى طبيعته، المتعدد فى عمله، ينبوع البركات الإلهية المماثل فى الجوهر لك والمنبثق منك، الجالس معك على عرش مملكتك ومع ابنك الوحيد ربنا وإلهنا ومخلصنا يسوع المسيح. أرسل علينا أيضاً وعلى هذه .... (القرابين) روحك القدوس ....» .

المراجع

المراجع عن الروح القدس كثيرة جداً يمكن الرجوع إليها فى القوائم الملحقة بالكتب التالية التى تعالج موضوع لاهوت الروح القدس كتابياً وابائياً .

- Bolgiani, F., "Holy Spirit" in Ber. EEC, pp. 390 - 393
- Burgess, S.M., The Spirit and the Church Antiquity, Hendrickson Publishers Inc., & Peabody, Massachusetts USA 1984 .
- Michael O' Carroll, Veni Creator Spiritus : A Theological Encyclopedia of the Holy Spirit, The Liturgical Press Collegeville, Minnesota, USA, 1990 .
- Swete, H.B., "Holy Ghost", in DCB vol. III, pp. 113 - 133 .
- Thiessen, pp. 96 - 98 .

وهذا بيان بأشهر كتابات الآباء عن الروح القدس فى ترجمة إنجليزية، حسبما وردت (فيما عدا الكتاب الثانى) فى السلسلة الثانية من مجموعة آباء نيقية وما بعد نيقية NPNF :

St. Ambrose, "On the Holy Spirit" three books in NFNF, second series, vol. X, pp. 91 - 158 .

وله ترجمة إلى العربية نشرتها مؤسسة القديس انطونيوس - مركز دراسات الآباء، القاهرة ١٩٨٤.

- St. Athanasius; The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit, translated by Shapland, C.R.B. London 1951 .
- St. Basil, "The De Spiritu Sancto", in NPNF second series, vol. VIII, pp. 1 - 50 .
- St. Cyril of Jerusalem "Catechetical Lectures" esp. Lectures XVI, XVII, in NPNF, second series, vol. VII, pp. 115 - 133 .
- St. Gregory Nazianzen Oration 31: "The Fifth Theological Oration : On the Holy Spirit" and Oration 41 "On Pentecost" in NPNF, second series, vol VII, pp. 318 - 328 and 378 - 385 .
- St. Gregoy of Nyssa, "On the Holy Spirit", in NPNF, second series, vol.V, pp. 315 - 325 .

الفصل الرابع
انبثاق الروح القدس

القس شنودة ماهر إسحق

مقدمة :

تؤمن الكنيسة القبطية الأرثوذكسية وشقيقاتها من الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية، وكذلك الأرثوذكس الخلقيدونيون بانبثاق الروح القدس من الآب (وحده) طبقاً لتحديد قانون الإيمان النيقاوى القسطنطيني الذى تصلى به والقائل عن الروح القدس إنه الرب المحيى «المنبثق من الآب». وترفض عقيدة الكاثوليك فى إنبثاق الروح القدس من الآب والابن. ومن ثم فهى تستنكر إضافة الفيليوك [من اللاتينية Filioque (فيليوكْوَا)] أى «والابن» إلى قانون الإيمان بعد عبارة «المنبثق من الآب».

ومع أن الكاثوليك يتمسكون بتلاوة قانون الإيمان المضاف إليه الفيليوك فى كنائسهم هناك فى الغرب، إلا انهم يصرّحون لبعض الكنائس التابعة لهم فى الشرق بإلغاء هذه الإضافة بشرط مواصلة التمسك بالعقيدة التى تمثلها كلمة الفيليوك. ولذلك فإن الأروام الكاثوليك يتلون قانون الإيمان بدون إضافة «والابن» سواء فى اليونانية أو فى العربية، بينما لا يزال الأقباط الكاثوليك فى مصر يتمسكون بهذه الإضافة منذ أن أدخلوها إلى قانون الإيمان فى مجمعهم المنعقد بالإسكندرية سنة ١٨٩٨م .

أولاً : العقيدة الأرثوذكسية فى انبثاق الروح القدس :

تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية بالانبثاق الأزلى للروح القدس - مصاحباً للولادة الأزلية للابن - من الآب وحده :

١- لأن الآب، من منطلق خاصيته الأقنومية كأب - أى أصل - فإنه، وحده يلد الابن ويبثق الروح القدس. ومع أنه يعطيهما كل جوهره، ليكون لهما نفس الجوهر معه، إلا إنه لا ينقل إليهما خاصيته الأقنومية كوالد وباثق (ولولا ذلك لاختلطت الأقانيم وفقدت تمايزها) .

٢- كلمة «منبثق» حسبما هى واردة فى قانون الإيمان تعبير عن الكيفية غير المدركة لأصل الروح القدس من الآب، باستخدام أسلوب الكتاب المقدس القائل عنه إنه «من عند الآب ينبثق» (يوحنا١٥:٢٦). فهى تدل على أن الروح القدس ينبثق من الآب بطريقة ليست هى الولادة. [كقولنا مثلاً إن قرص الشمس (مثال الآب) يتولّد منه ضوء (مثال الابن)، وتنبثق أى تخرج منه حرارة (مثال الروح القدس)] .

٣- الروح القدس ليس غريباً عن الابن بسبب وحدة الجوهر (كقول القديس كيرلس الإسكندرى)، وبسبب أن كل أقنوم كائن فى الأقنومين الآخرين .

٤- لا يوجد ترتيب وجودى أو زمنى بين الأقانيم الثلاثة، أى لا يسبق أحدها الآخر فى الوجود أو الزمن، لأنها جميعاً أزلية. ومن ثمّ فمن الممكن أن تُذكر أسماء الأقانيم الثلاثة بأى ترتيب،

لأن الثالوث الأقدس فوق كل ترتيب [وعلى سبيل المثال يذكر إنجيل متى (١٩:٢٨) الأقانيم الثلاثة بترتيب الآب والابن والروح القدس، بينما الترتيب فى البركة الرسولية حسبما وردت فى الرسالة الثانية إلى كورنثوس (١٤:١٣) يذكر الابن والآب والروح القدس، هكذا : «نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم» .

٥- لابد من التمييز بين انبثاق الروح القدس وبين إرساليته إلى العالم. فالكلام عن انبثاق الروح القدس يسمى «ثاولوجيا Theologia» أى «لاهوت». أما الكلام عن إرسالية الروح القدس فيسمى «إيكونوميا Economia» أى «تدبير». فانبثاق الروح القدس هو من الآب وحده منذ الأزل، أى أنه يقع خارج نطاق الزمن، وقبل وجود العالم وكل الخلائق. أما إرسالية الروح القدس إلى العالم فهى تقع فى نطاق الزمن، ويشترك فيها الآب والابن والروح القدس أيضاً. لأن الأقانيم الثلاثة تشترك معاً كمبدأ واحد فى كل أعمال الخلقة. ولكل من الأقانيم دوره أيضاً فى تدبير الفداء. لأن كل المواهب الإلهية تتحقق للخليقة «من الآب بالابن فى الروح القدس»، وفقاً لما قاله الآباء القديسون ولذلك فإنه :

أ) بهذا المفهوم التدبيرى الزمنى وحده نفهم الآيات التى تتحدث عن أن الآب (يوحنا١٤:٢٦) والابن (يوحنا١٥:٢٦) يشتركان فى إرسال الروح القدس .

ب) وبالمثل أيضاً نفهم النصوص الكتابية التدبيرية المشابهة (يوحنا١٦:٧، ١٣-١٥، ٢٠:٢٢، أعمال٢:٣٣). فهى تتعلّق بتدبير الخلاص (إيكونوميا)، ولا صلة لها بموضوع الانبثاق الأزلى للروح القدس (ثاولوجيا) .

جـ) وبنفس الوضع يستخدم الكتاب المقدس تعبيرات تدبيرية عندما يتحدث عن إرسالية الابن من الآب والروح القدس، كقول الابن فى سفر إشعياء (٤٨:١٦) : «منذ وجوده أنا هناك. والآن السيد الرب أرسلنى وروحُه» .

د) ويسمى الروح القدس «روح ابنه» (غلاطية٤:٦)، وذلك لأن له نفس جوهر الابن. أى أن الروح القدس واحد مع الآب والابن فى الجوهر. ويسمّى أيضاً «روح المسيح» (رومية٨:٩، بطرس الأولى١:١١)، «روح يسوع المسيح» (فيلبى١:١٩)، وذلك لأن المسيح أرسله إلينا – حسبما يقول القديس أثناسيوس الرسولى – لكى تتحقق به لنا حياة المسيح فينا .

ثانياً : موقف الكنيسة القبطية الأرثوذكسية من الفيليوك :

ترفض الكنيسة القبطية الأرثوذكسية إضافة الكلمة اللاتينية Filioque (فيليكْوا) أو ترجمتها «والابن» بعد عبارة «منبثق من الآب» فى قانون الإيمان. وذلك للأسباب التالية :

١- الصورة الأصلية لقانون الإيمان تشير إلى أصل الروح القدس فتقول «منبثق من الآب» .

٢- يشكّل قانون الإيمان هذا الإقرار العلنى للإيمان بواسطة كل شعب الله فى العبادة، فلا يحق لأى جماعة أن تسمح لنفسها بالتغيير فيه سواء بالحذف أو الإضافة .

٣- تعليم الفيليوك لا يستند إلى أساس كتابى (وقد سبق أن أوضحنا ذلك أعلاه) .

٤- كما أنه لا يتفق مع التقليد الآبائى اللاهوتى القديم فى مفهومه السليم (أى بالتمييز بين ما يتعلق بالثاولوجيا أى اللاهوت وبين ما يتعلّق بالإيكونوميا أى التدبير) .

٥- كذلك فإن تعليم الفيليوك خطأ من الناحية اللاهوتية، وله مخاطرة وهى :

ا) أنه يعطى الإحساس بوجود أصلين وعلّتين فى الثالوث الأقدس، الأمر الذى لا يمكن التوفيق بينه وبين الاعتقاد السليم بوحدانية الأصل والعلة فى الثالوث، وهو الاعتقاد المعروف بموناركية الآب، The Divine monarchy of the Father، أى كون الآب هو الأصل الأوحد فى الألوهة .

ب) أنه يؤدى إلى اختلاط الخصائص الأقنومية التى لا يمكن تبادلها بين الأقانيم، وهى : الأبوة أو السببية للآب، والولادة أو البنوّة للابن، والانبثاق للروح القدس .

جـ) إن القول بانبثاق الروح القدس من الآب والابن «كما من مبدأ واحد»، ولو أنه يُنادى به على أنه يكفل تحاشى القول بإلهين ditheism، إلا أنه فى نفس الوقت يؤدى إلى اختلاط واندماج أقنومى الآب والابن أى إلى نوع من الموداليه أو السابلية [وهى هرطقة القول بأن تمايز الأقانيم مرحلى وليس دائماً، وأن الآب هو الابن هو الروح القدس] .

لأنه إن كان الآب والابن يبثقان الروح القدس كما من أقنوم واحد فلا يمكن إذن تحاشى دمج الأقانيم وخلطها . ومن الناحية الأخرى، إن كان كلاهما يبثقان الروح القدس من جوهرهما المشترك، فلابد للروح القدس - إذ له نفس الجوهر معهما - أن يشترك فى بثق نفسه . ولابد له أيضاً من أن يشترك فى ولادة الابن أزلياً، الأمر الذى لم يقل به أحد، فالابن مولود من الآب وحده .

د) إن تعليم الفيليوك يضع الروح القدس فى مرتبة أدنى من المسيح . وبالمثل أيضاً فإن اعتبار الروح القدس أنه رابطة الحب التى تربط بين الآب والابن هو تشبيه يؤدى إلى تجريد الروح القدس من أقنوميته، واعتباره مجرد عاطفة أو رابطة أو طاقة .

٦- إن حشر الفيليوك فى قانون الإيمان النيقاوى القسطنطينى كان قراراً اتخذه الغرب من جانب واحد . ولذلك فإن هذه الزيادة غير قانونية، أى أنها لا تستند إلى قرار من مجمع مسكونى .

٧- كما لا يمكننا أن نقبل المبدأ الذى طبّقه باولينوس الأكويلى فى مجمع فريولى (٧٩٦م)، منادياً بشرعية الإضافة إلى النص الأصلى لقانون الإيمان . لأنه طالما أن قانون الإيمان قد صدر عن مجمع مسكونى، فليس لأحد الحق فى إدخال تعديلات أو إضافات إليه سوى مجمع مسكونى آخر .

٨- وحتى لو لم تكن المجامع الغربية والآباء اللاتين قبل مجمع فرانكفورت (٧٩٤م) ومجمع فريولى (٧٩٦م) على دراية بالتغيير المستحدث عندهم بالزيادة فى قانون الإيمان، فإنه لا مبرر لاحتفاظهم بها منذ ذلك الحين بعد أن اتضحت لهم حقيقتها .

٩- إن البابا الرومانى لاون الثالث (٧٩٥ - ٨١٦م) لم يقبل أن يدّعى لنفسه سلطاناً مساوياً لمجمع الآباء. وأعلن أن إضافة الفيليوك إلى قانون الإيمان سواء فى التلاوة أو الكتابة أمر غير شرعى. وعندما قيل له إن الناس فى إمبراطورية شارلمان اعتادوا على تلك الإضافة وأن حذفها يؤثر على إيمان البسطاء، نصحهم بالكفّ عن تلاوة قانون الإيمان لحقبة من الزمن إلى أن ينسى الناس تلك الإضافة. وتأكيداً لذلك أمر بحفر قانون الإيمان بنصه الأصلى، أى بدون الإضافة، على لوحين من الفضة، أحدهما باللغة اليونانية والآخر باللغة اللاتينية، وأمر بوضعهما عند مدخل قبر القديس بطرس الرسول. وكان لتصميمه الحازم على عدم تلبية طلب الإمبراطور شارلمان بإجازة إضافة الفيليوك تأثيره القوى. فقد حفظ كنيسة روما - على ما يبدو - لمدة قرنين تاليين من الاستخدام الليتورجى لقانون الإيمان المشتمل على الفيليوك.

١٠- إن تدخل الإمبراطور شارلمان فى الأمور الكنسية بفرضه إرادته الملكية وإصراره على التمسك بإضافة الفيليوك إلى قانون الإيمان، والاستمرار فى تلاوته بهذه الصورة فى مناطق نفوذه، خلافاً لنصيحة البابا لاون الثالث فى القرن التاسع الميلادى، ثم الاعتماد النهائى للإضافة فى روما نفسها بواسطة البابا بندكت الثامن تحت ضغط من الإمبراطور هنرى الثانى فى القرن الحادى عشر (نحو سنة ١٠١٤م)، كل هذا جعل من قضية الفيليوك حجر عثرة أدّى إلى حدوث الانشقاق بين روما والقسطنطينية فى سنة ١٠٥٤م.

١١- وفى القرون التالية فشلت محاولات إعادة الاتحاد. ففى مجمع ليون (١٢٧٤م) فرضت روما على القسطنطينية قبول عقيدة الفيليوك والالتزام بإضافتها إلى قانون الإيمان. وقد فشل ذلك الاتحاد لأن شعب القسطنطينية رفض الإذعان لتلك الهرطقة، ولم يرهبه القهر والتعذيب. وبالمثل أيضاً فشل الاتحاد الذى تمّ فى مجمع فلورنسا (١٤٣٨ - ١٤٣٩م) بين اليونانيين، وهم الروم، وبين اللاتين بهدف الحصول على معونة الغرب ضد التهديد التركى بغزو القسطنطينية. وقد اشترط اللاتين فيه على الروم فى كرسى القسطنطينية قبول عقيدة الفيليوك دون الالتزام بإضافتها إلى قانون الإيمان. ولكن شعب القسطنطينية رفض ذلك الاتفاق رغم توقيع مطارنة الروم عليه بالقبول، فيما عدا مرقس مطران أفسس. وأمام ثورة الشعب تراجع كثير من الأساقفة الروم وغيّروا موقفهم، ثم انتهى الاتحاد بسقوط القسطنطينية فى يد الأتراك سنة ١٤٥٣م.

١٢- وفى جميع المراحل كانت قضية الفيليوك مصدر خلاف شديد أدّى إلى توسيع هوّة الشقاق والاغتراب بين الكنائس الشرقية والغربية.

ويتضح من جميع ما أوردناه اعلاه أن إضافة الفيليوك كانت خطأ وانتهاكاً لرابطة الحب التى تجمع الكنيسة كلها معاً.

ولذلك فإننا نتمنى أن يختار إخوتنا الكاثوليك التراجع عن تعليمهم بالفيليوك وأن يبادروا بالتخلى عن إضافته إلى قانون الإيمان فى جميع كنائسهم كخطوة أساسية لتحقيق مشيئة الله فى اتحاد كنيسته «ليكون الجميع واحداً» (يوحنا١٧:٢١).

المراجع

Emile Maher Ishak. A Coptic Orthodox Critique of the Filioque :

وهو بحث يقع فى ٢٠٣ صفحات من القطع الكبير، لم ينشر بعد، وإنما تم تقديمه باسم الكنيسة القبطية ومناقشته فى اللجنة الدولية المشتركة للحوار بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية فى اجتماعها بدير الأنبا بيشوى فى الفترة من ٢٣ - ٢٨ أبريل سنة ١٩٩٠ م .

الفصل الخامس

حتمية التجسد والفداء

نيافة الانبا اثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

امتزجت الخطيئة بطبيعة الإنسان، وتفاعلت وتكاثرت فيه وفى المجتمع، فصار الإنسان مغلوباً من داخله وخارجه، ولا وسيلة لإنقاذه إلا بتطهيره وعودة حلول الروح القدس فيه. ولو كان تغليب فعل الإنسان الخير على فعله الشر يحل المشكلة لما خرج الإنسان من الفردوس وحضرة الله، وقد ألقت هذه الخطوة بالإنسان فى خضم التعب والصراع الدائم داخل النفس وفى المجتمع، فتحتم التجسد الإلهى ثم الفداء، ثم عودة سكن الروح القدس فى الإنسان. فالمسيحية تصحح حياة الإنسان.

ورد فى سفر إشعياء النبى «عاد الرب فكلّم احاز (الملك) قائلاً «اطلب لنفسك آيةً من الرب إلهك. عمق طلبك أو رفّعه إلى فوق. فقال آحاز لا اطلب ولا أجرب الرب. فقال اسمعوا يا بيت داود. هل هو قليل عليكم أن تضجروا الناس حتى تضجروا إلهى أيضاً. ولكن يعطيكم السيد نفسه آية. ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل (الذى معناه الله معنا) (إشعياء٧:١٠-١٤). وكان الملك احاز قد خارت قواه أمام هجوم الآراميين على أرضه، فأرسل إلى ملك أشور يطلب أن ينجده ويغزو جارته آرام. فساء ذلك فى عينى الرب والنبى إشعياء، الذى قال له أن يطلب المعونة من الله وأن يطلب آية من السماء أو من أعماق الأرض ليعطيها الرب له فرفض. فكانت الآية التى تشمل أقاصى السماء وأعماق الأرض هى آية التجسد الإلهى.

وتمهيداً للتجسد وردت قصص ظهورات إلهية كثيرة للبشر فى العهد القديم، حتى بعد السقوط والطرد من الجنة. فهو يحدث النبى نوح عدة مرات. (تكوين٦:١٣-٧:٥، ٨:١٥). ويكلم إبراهيم (تكوين١٢، ١٣، ١٥، .....) حتى ظهر له فى صورة ثلاثة رجال، وأكل عنده وتمشى معه ناحية سدوم وعامورة (تكوين١٨). وظهر للنبى موسى عدة مرات. وقال عن ذلك لهرون ومريم: «إن كان منكم نبى للرب فبالرؤيا استعلن له، فى الحلم أكلمه. أما عبدى موسى فليس هكذا بل هو أمين فى كل بيتى. فماً إلى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز، وشبه الرب يعاين» (سفر العدد١٢:٦-٨) وغير هذا كثير جداً. فموضوع الظهور الإلهى حقيقة كتابية هى من التراث الدينى الأصيل، تتوجت فى النهاية بالتجسد الإلهى «والكلمة صار جسداً» (يوحنا١:١٤). «عظيم هو سر التقوى، الله ظهر فى الجسد» (تيموثاوس الأولى ٣:١٦).

وحقيقة التجسد تظهر فى طريقة الحبل به «الروح القدس يحل عليك، وقوة العلى تظللك، فلذلك أيضاً القدوس المولود منك يُدعى ابن الله». (لوقا١:٢٥). وإشراق روح النبوة منه على الغير كما حدث لأليصابات عندما دخلت عليها مريم البتول حاملةً القدوس المتجسد فى بطنها امتلأت اليصابات من الروح القدس وصرخت بصوت عظيم وقالت: مباركة أنت فى النساء، ومباركة هى

ثمرة بطنك. فمن أين لي هذا أن تأتي أم ربي إليّ» (لوقا١:٤١-٤٢)، وفزعت منه الشياطين عالمةً أنه القدير الذي يهلكها «آه ما لنا ولك يا يسوع الناصري، أتيت لتهلكنا. أنا أعرفك من أنت قدوس الله.» (مرقس١:٢٤)، وخضعت الطبيعة لأمره «ثم قام وانتهر الرياح والبحر فصار هدوء عظيم فتعجب الناس قائلين أي إنسان هذا، فإن الرياح والبحر جميعاً تطيعه.» (متى٨:٢٦-٢٧)، وخلق للناس طعاماً حين قدموا له خمسة أرغفة كانت كل ما عندهم، وكان الآكلون عدداً لا يحصى، أي خمسة آلاف رجل ما عدا النساء والأولاد، فأكلوا وشبعوا ورفعوا الباقي اثنتي عشرة قفة مملوءة. (متى ١٤:١٤-٢١، ومرقس ٦ ولوقا ٩ ويوحنا٦...) وهو قد كان قادراً على أن يشفي كل مرض «العمي يبصرون، والعرج يمشون، والبرص يطهرون، والصم يسمعون، والموتى يقومون، والمساكين يبشرون. وطوبى لمن لا يعثر فيّ» (متى١١:٥) (انظر أيضاً متى١٥:٢٩-٣١.... إلخ). وهو صاحب السلطان على حياة البشر، فكان يقيم الموتى بعد أن تغيرت أجسادهم، بكلمة واحدة مثلما خاطب لعازر بعد أربعة أيام من موته «لعازر هلمّ خارجاً. فخرج الميت ويداه ورجلاه مربوطات بأقمطة ووجهه ملفوف بمنديل، فقال لهم يسوع حلّوه ودعوه يذهب» (يوحنا ١١:٤٣-٤٤). وكذلك فعل مع ابن أرملة نايين وابنة يايرس (لوقا٧:١٢-١٥، مرقس٥:٤١-٤٢). وكان رحيماً بالخطاة واضحاً مع المرائين يصلحهم برأفة مثلما فعل في قصة المرأة التي قدموها إليه بتهمة الزنا، فقال لهم «من كان منكم بلا خطية فليرمها أولاً بحجر»، وأخذ يكتب على الأرض. ولما سمعوا ونظروا المكتوب انسحبوا. ثم استدار إلى المرأة وقال لها «أين هم أولئك المشتكون عليك. أما دانك أحد، فقالت لا أحد يا سيد. فقال لها يسوع ولا أنا أدينك. اذهبي بسلام ولا تخطئي أيضاً» (يوحنا٨:٢-١١) ويعالج النفوس بطول الأناة والرحمة التي لا توجد إلا في الله «لا يخاصم ولا يصيح ولا يسمع أحد في الشوارع صوته. قصبة مرضوضة لا يقصف وفتيلة مدخنة لا يطفئ، حتى يخرج الحق إلى النصرة. وعلى اسمه يكون رجاء الأمم» (متى١٢:١٩-٢١). ويناقش ويكرز كما علم تلاميذه أن ينشروا البشارة بالحوار والمحبة والخدمة والاحتمال «اكرزوا قائلين إنه قد اقترب منكم ملكوت السموات. اشفوا مرضى، طهروا برصاً، أقيموا موتى، أخرجوا شياطين، مجاناً أخذتم مجاناً أعطوا.. ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب ... وتكونون مبغضين من الجميع من أجل اسمي، ولكن الذي يصبر إلى المنتهى فهذا يخلص» (متى١٠:٥-٢٢). ولم يكن معهم سلاح إلا القوة الخفية التي للروح القدس «وأما الكنائس .... فكان لها سلام، وكانت تبنى وتسير في خوف الرب، وبتعزية الروح القدس كانت تتكاثر» (أعمال٩:٣١) .

أما تجسده فكان حقيقياً وكاملاً، فنما وسلك كما يكون كل إنسان، منذ وجوده في البطن إلى صعوده إلى السماء. إذ أكل ودرس وعمل واكتسب وجاع وصلى، فكانت الألوهة غير المحدودة متحدة بإنسانية محدودة. «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله وكان الله الكلمة ... كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان ... والكلمة صار جسداً وحل بيننا ورأينا مجده مجداً كما لوحيد من الآب مملوءاً نعمة وحقاً» (إنجيل يوحنا ١:١-١٤). «الذي كان من البدء، الذي سمعناه، الذي رأيناه بعيوننا، الذي شاهدناه ولمسته أيدينا من جهة كلمة الحياة ... نخبركم به لكي يكون لكم شركة معنا» (رسالة يوحنا الأولى ١:١-٣) .

فالمسيحية ديانة الخلاص، وهي تواجه حقيقة حال البشرية بواقعية لأنها تصلح الطبيعة

البشرية، وتعيد الرباط بينها وبين خالقها. «اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل - أى البشرى المفرحة - للخليقة كلها. من آمن واعتمد خلص» (مرقس ١٦:١٥-١٦) .

فهى ليست ديانة عقلانية فقط كالفلسفات التى تقول بارتقاء الإنسان بعقله، ولا هى استبطانية فقط كالديانات الشرقية التى تقوم على الاستبطان الداخلى والضبط وتدريبات وممارسات لضبط الفكر والحواس، ولا هى لتنظيم المجتمع والسلوك، مع لزوم كل ذلك أشد اللزوم. إلا أنها قبل كل ذلك تسعى لتقديس الطبيعة فى الداخل فيأتى السلوك طاهراً، وتأتى القوانين والأعمال الصالحة ... رة للروح الجديدة والمواهب الطبيعة التى تقدست. «الإنسان الصالح من الكنز الصالح فى "قلب يخرج الصالحات» (متى١٢:٣٥). ولقد اعتمدت المسيحية العهد القديم باعتباره ممهداً للجديد ويعد البيئة الخاصة المؤمنة بالله الواحد، الممارسة لمعانى الفداء، من ضحايا يومية كانت تقدم عبادة يومية له صباحاً ومساءاً وضحايا سنوية كخروف الفصح ترمز إلى صلبه برموز واضحة، (كما فى إشعياء:٧، ٩، ٥٣)، ومواقف تعليمية كما لإبراهيم حين طلب إليه أن يقدم ابنه إسحق ذبيحة (تكوين٢٢)، وتنبؤات عن تجسده ومكان ولادته وأعماله ورسالته فى مواضع لا تحصى. فصار الخط الإيمانى متصلاً من آدم إلى المسيح خطاً واضحاً فى جملته وتفصيلاته، يثبته الكتاب الذى كتب خلال ١٦٠٠ عام مبتدئاً بالخلق والطرد من جنة عدن فى بداية سفر التكوين إلى إتمام عملية الخلاص وعودة الإنسان إلى وضعه الأصلى فى الفردوس فى سفر الرؤيا آخر أسفار الكتاب .

ويعيش الإنسان سامياً فى ذاته وسلوكه، عاملاً بالوصية «لا يغلبنك الشر بل اغلب الشر بالخير» (رومية١٢:٢١) خادماً للناس بالروح الجديدة، منكراً لذاته، محتملاً للاعتداء عليه، مصلياً من أجل الغير، محباً لجميع البشرية دون تفضيل (أنظر قصة السامرى الصالح كما فى إنجيل لوقا١٠:٢٩-٣٧).

ولا تقاس العقائد الدينية بسلوك المنتمين إليها، لأن كثيرين يحوّلون العقائد إلى نظريات فكرية ويسلكون طبيعياً دونها، أو يفسرونها لتطابق سلوكهم. بل تقاس العقائد بقيمتها الذاتية وفعلها فى فاهميها. ولذا نجد فى القديسين وأصحاب النفوس النقية الذين يعرفون فعل الروح القدس فيهم ويلتزمون بطاعة الوصايا الجديدة، نماذج للإيمان السليم. أولئك الذين ارتفعوا فوق الحقد والعنف والرد على الشر بالشر مهما كانت التكلفة النفسية على الإنسان. ولسنا نرى خلاصاً للبشرية من اتعابها وشرورها المتشابكة والصراع بين القيم العليا والشر، إلاّ بقبول الخلاص روحاً وثماراً .

بعض معالم التراث العقيدى القبطى :

الخلاص فعل إلهى، لا يفرض على الإنسان بل يقبله بحريته الكاملة، إذ يقول المخلص بنفسه «ها أنا واقف على الباب أقرع، إن سمع أحد صوتى وفتح لى الباب أدخل إليه فأتعشى معه وهو معى.» (رؤيا٣:٢٠). فروح الله القدوس يرسل أشعته إلى القلوب، يبكتها على فسادها، وينير لها الطريق. فمن قبل هذا الإيمان، أعلنه بتوبة حقيقية. وبعد اختبار الكنيسة له وتعليمه المبادىء اللازمة، قبلته وعمدته فى هذا الإيمان، مثلما حدث منذ أول مواجهة كرازية من الكنيسة لجمع

يهودى مختلط من الشعوب «يسوع الناصرى أخذتموه مسلماً بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق وبأيدى أثمة صلبتموه وقتلتموه ... فليعلم يقيناً جميع بيت إسرائيل أن الله جعل يسوع هذا الذى صلبتموه أنتم رباً ومسيحاً... فلما سمعوا نُخسوا فى قلوبهم وقالوا .. ماذا نعمل .. فقال لهم بطرس توبوا وليعتمد كل واحد منكم على اسم يسوع المسيح لغفران الخطايا فتقبلوا عطية الروح القدس» (أعمال٢:٢٢-٣٨) :

أ) وكانت الكنيسة تقوم بتعليم الناس الذين يقبلون الإيمان وتسميهم «موعوظين» وكانت طريقة التعليم هى الحوار، حتى سمى العرب التلاميذ «حواريين» لأنهم يناقشون الناس ويتبعون أسلوب السؤال والجواب. وبعد إيمان الكبار كان طبيعياً أن يعمدوا ومعهم صغارهم، كقول الرسول بولس لسجان فيلبى الذى عامل السجينين بولس وسيلا بكل قسوة، ثم لما كانا يصليان وتزلزل السجن وانفتحت أبوابه ولم يهربا فسألهما «يا سيدىَّ. ماذا ينبغى أن أفعل لكى أخلص؟ فقالا آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك» (أعمال١٦:٣٠-٣١). فالكنيسة درجت على اعتماد إيمان الوالدين نيابة عن الصغار الذين حتماً ينمون فيه منذ نعومة أظفارهم، فدرجت على تعميد الأطفال، وموالاة تعليمهم. ومتى كبروا حملتهم مسئولية السلوك بالإرادة الشخصية بعد ان كان سلوكاً بالنشأة، ووضعت لهم نظام الاعتراف على الأب الروحى منذ بلوغهم سن الشباب المبكر .

ب) ومنذ بداية المسيحية، كان هناك منهج لتعليم المبتدئين نجده فى قول الرسول للعبرانيين «لذلك ونحن تاركون كلام الابتداء فى المسيح (لأنه كان قد مارس ذلك معهم سابقاً ويعدهم أيضاً بمراجعته) لنتقدم إلى الكمال غير واضعين ايضاً أساس التوبة من الأعمال الميتة والإيمان بالله، تعليم المعموديات، ووضع الأيدى، قيامة الأموات، والدينونة الأبدية وهذا سنفعله إن أذن الله ....» (عبرانيين ٦:١-٢)، هذا المنهاج الذى نجده فيما يسمى قانون الإيمان الرسولى الذى كان المؤمن يتلوه عند العماد. وعلى الرغم من تركيز كلماته إلا أنه يحوى التوبة وإعلان الإيمان بالمسيح، وقبول سرى المعمودية والتثبيت (وضع الأيدى) ... والإيمان بالدينونة والحياة الأبدية .

والمؤمن يعيش فى التعليم «غير تاركين اجتماعكم كما لقوم عادة». والممارسات التعبدية وممارسات نوال أفعال الروح القدس فى المواقف الحياتية الأساسية، هذه التى نسميها أسرار الكنيسة أى الأفعال الحياتية التى يفعلها الروح القدس بطريقة غير منظورة. فالمؤمن يحيا هذا النظام الروحى تراثاً مقدساً يغتذى وينمو به روحياً. فالمسيحية تقوم على فعل الروح القدس فى المؤمن وهو فعل غير منظور، كما يعطيه الروح على مدى الحياة نفحات خاصة فى المواقف الأساسية فى الحياة بصورة غير منظورة أيضاً .

جـ) والكتاب المقدس بعهديه مصدر التعليم وفيه قوة غذاء روحى «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان بل بكل كلمة تخرج من فم الله» (متى٤:٤ و تثنية٨:٣) والمؤمن يدرس الكتاب ويحفظ مختارات منه ويصلى بها. والكنيسة تجعل للكتاب مجالاً متسعاً فى عباداتها، وتلقنه لأعضائها فى المدارس التى كانت ملحقة بالكنائس - الكتاتيب - وينسخه الناسخون ويجملونه بزخارف قائمة على وحدات أشكال الصليب وغيره من الرموز .

والكتاب وحدة واحدة، يبدأ بالخلق وينتهى بالعودة إلى الفردوس. وإن قيل إن روح أسفار العهد القديم أشد صرامة من روح العهد الجديد، فلأن الأول للتأديب وتمهيد الشعب لمجىء المخلص، أما الثانى فعن نعمة الخلاص. فالاثنان لازمان للمؤمن المسيحى لزوم الحرية والقانون للإنسان الواحد. فالمؤمن يحيا بالنعمة، ويقوّم بالقانون وليس له غنى عن أحدهما.

د) والكنيسة درجت على الالتزام بالتفسير الشمولى للكتاب. فهى لا تأخذ عقيدة من خارجه مهما كانت شخصية قائلها ودرجته من التقوى أو فى القيادة الكنسية. ولذلك لم يحدث على مر العصور أن زادت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية عقيدة واحدة على ما تسلمته من العصور الأولى. كما أنها لا تستخرج عقيدة من بعض آيات فى موضوع معين تكون معبرة عن جانب من الجوانب، بل تفسيرها شمولى للكتاب متكاملاً. فهى على سبيل المثال لا تقول إن قبول النعمة بمجرد الإيمان اعتماداً على الآية «آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك» (أعمال١٦:٣١). بل تتمسك بالجوانب الأخرى أى ممارسة التوبة وقبول العماد كقول الرب للتلاميذ «.... دفع إلى كل سلطان فى السماء وعلى الأرض .. فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس. وعلموهم جميع ما أوصيتكم به ... وها أنا معكم كل الأيام وإلى انقضاء الدهر ....» (متى٢٨:١٨-٢٠) فهنا السلطان الإلهى الخلاصى، والكرازة، والطقس، والفعل السرى، والإيمان العقلى بالثالوث القدوس، والحياة الدائمة مع الله، ورعايته الأبدية، مثلما ركزها إنجيل مرقس بقوله «من آمن واعتمد خلص. ومن لم يؤمن يُدَنْ» (مرقس١٦:١٥-١٦).

هـ) وبالعضوية الإيمانية فى الرب، يدخل المؤمن فى شركة غير محدودة مع الكائنات الروحية التى هى الملائكة والقديسون فى السماء، وعلى الأرض، يشتركون فى أسرة البنوية «وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً» (كورنثوس الأولى ١٢:٢٧)، يتضافرون فى العبادة والفرح وخدمة الرب والمؤمنين. هذا الأمر الذى بدأ التعبير عنه واضحاً لحظة الميلاد حين ظهر الملائكة متهللين يقولون «المجد لله فى الأعالى وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة» (لوقا٢:١٤). معلنين انفتاح السماء على الأرض، والشركة بين السمائيين والأرضيين. هذه الشركة القائمة بين المؤمنين وبعضهم البعض على الأرض، ورغم مادة الجسد المعتمة، لابد أن تزداد بعد خروج الأرواح من الأجساد.

و) على أن الكنيسة القبطية كانت دائماً تشجع خدمة العلمانيين، ولم تكن تعتمد على الكهنة وحدهم بدرجاتهم الثلاث. فمن جهة احتفظت على مر العصور بالكهنوت للرجال دون النساء. وجعلت الكهنوت البتولى لدرجة الأساقفة، وأما المتزوجون فهم رعاة الشعب يندمجون فيه ويشاركونه الخبرة التى يختبرونها فى حياتهم الخاصة أيضاً. لكنها أفسحت درجة الشماسية فجعلت قبلها خدمة الترنيم، ثم فى الشماسية ابتدأت بدرجة قارىء، وشجعت الشمامسة على تحمل مسئولية هذه الخدمة. وكذلك درجة مساعد شماس. أما ابتداءً من درجة شماس فهى للمتفرغين للخدمة. وفى الكنيسة شماسات تقيمهن الكنيسة مكرسات كل وقتهن للخدمة، طبقاً لطقس خاص أيضاً خارج الدرجات الكهنوتية.

الفصل السادس

طبيعة السيد المسيح

نيافة الانبا بيشوى
مطران دمياط وكفر الشيخ

ولادته الأزلية من الآب! كيف تجسد كلمة الله؟

متى اتحد اللاهوت بالناسوت؟ ما هى طبيعة التجسد الإلهى؟

هل انفصل اللاهوت عن الناسوت عند خروج الروح على الصليب؟

طبيعة السيد المسيح

من يستطيع أن يتحدث عن السيد المسيح! إن كل مجلدات العالم لا تسع هذا الحديث، لذلك كان من المناسب أن يكون هناك اختيار لجزئية محدودة للحديث عن السيد المسيح، وهى طبيعة السيد المسيح. وسوف نتكلم فى هذا الموضوع فى خمس نقاط أساسية بطريقة السؤال والجواب .

أولاً : ولادته الأزلية من الآب

متي كان السيد المسيح موجوداً ؟

هل وجد في وقت تجسده من العذراء مريم بفاعلية الروح القدس ؟

هل وجد في وقت بداية خلق العالم ؟

هل كان موجوداً منذ الأزل وقبل كل الدهور ؟

وللإجابة على هذه التساؤلات نقول :

إن السيد المسيح هو كلمة اللّه المولود من الآب قبل كل الدهور. ولأن المسيح هو كلمة اللّه، فإذا أخذنا العقل كمثال نعود فنسأل :

هل يوجد عقل بغير فكر ؟؟؟

لا يوجد عقل بغير فكر، فحيثما وجد العقل وجد الفكر، وحيثما وجد الفكر وجد العقل ايضاً. فالعقل والفكر متلازمان، لأن العقل الذى لا يفكر ليس عقلاً على الإطلاق، ولكى يكون عقلاً يجب أن يفكر .

الفكر مولود من العقل، إذاً العقل والد والفكر مولود، وبالرغم من ذلك فالعقل لا يسبق الفكر فى الوجود مع أنه هو ينبوع الفكر ووالده .

فإذا كان السيد المسيح بالنسبة للآب هو كلمته الذاتى، إذاً الكلمة مولود من الآب ... لكن هل يمكن أن يوجد الآب بغير الكلمة ؟

الإجابة هى ان الآب والكلمة متلازمان. فإذا كان الآب ازلياً فالكلمة ايضاً أزلى. لا يمكن أن يوجد الآب بغير الكلمة، كما لا يمكن أن يوجد الكلمة بغير الآب. لأن الآب بدون الكلمة لا يمكن أن يكون إلهاً، كما ان العقل بدون فكر لا يكون عقلاً فى التشبيه الذى ذكرناه. إذن الآب بغير الكلمة لا يمكن أن يكون إلهاً، والكلمة بدون الآب لا يمكن أن يوجد، إذ كيف يولد الكلمة ممن هو غير موجود ؟

القديس غريغوريوس النزينزى الناطق بالإلهيات قال إنه من المستحيل أن يكون الآب قد بدأ أن يكون اباً فى زمن من الأزمنة، ولا حتى فى بداية الخليقة. لأنه ما دام هو اباً فلا يمكن أن يكون هناك اب بدون ابن، أى انه لكى يكون الآب اباً، لابد أن يكون الابن موجوداً. وإذا كان الآب هو أب منذ الأزل فلابد أن يكون الابن موجوداً أيضاً منذ الأزل. إذن هو المولود من الآب قبل كل الدهور .

ثانياً : كيف تجسد كلمة الله ؟

تجسد كلمة الله من الروح القدس ومن مريم العذراء، ولكنه لم يأخذ شيئاً من المادة بل من الروح القدس لكى يتجسد .

فلماذا نقول فى قانون الإيمان (تجسد من الروح القدس ومن العذراء مريم)؟ إذ كيف يمكن لعذراء أن يتكون فى بطنها جنين؟ هى معجزة عملها الروح القدس فى أنه أخذ من العذراء مريم كل مقومات الطبيعة البشرية وكون منها الجنين الذى اتحد به كلمة الله فى لحظة التجسد .

إذن كيف تجسد كلمة الله ؟

نعود فنقول إنه تجسد من الروح القدس ومن العذراء القديسة مريم. من العذراء أخذ الطبيعة البشرية او الناسوت (الروح الإنسانية والجسد الإنسانى) والروح القدس الرب المحيى الخالق كوَّن الجنين من غير زرع بشر. طهَّر السيدة العذراء، وقدسها، وملأها نعمة. ثم كوَّن الجنين فى احشائها دون أن يضيف شيئاً من المادة، أو من مقومات الطبيعة البشرية. فهو قد أخذ الخلايا منها مثلاً والدم والكالسيوم وكل ما يخص الطبيعة البشرية جسداً وروحاً أخذه منها. أخذ كل هذه الأشياء، وصنع منها الجنين. وعمل الروح القدس كان ضرورياً لأنه بدون زواج كان لا يمكن أن يوجد جنين بحسب النظام العادى للطبيعة البشرية .

ولأن الروح القدس طهَّر السيدة العذراء، وقدسها وملأها نعمة، ولأن الجنين الذى تكوَّن فى بطنها هو من الروح القدس القدوس، لهذا أيضاً فإن الجنين الذى تكون بإرادة الآب ومسرة الابن الوحيد وعمل الروح القدس، هذا الجنين كان بلا خطية. ولأن الله كوَّن جسداً وهيكلاً وروحاً إنسانية مقدسة، لذلك قال الملاك «القدوس المولود منك يدعى ابن الله» (لو١:٣٥) .

وصفوة القول إن الروح القدس، لأنه هو الرب الخالق المحيى بعمله الجبار، استطاع أن يكوِّن من العذراء الطبيعة البشرية الخاصة التى يتحد بها كلمة الله. فقد أخذ من العذراء ما يريده الكلمة ليتحد به .

ثالثاً : متى اتحد اللاهوت كلمة الله بالناسوت ؟

متى اتحد لاهوت كلمة الله بالناسوت الذى كوّنه الروح القدس من العذراء مريم ؟

هل قبل تكوين هذا الناسوت؟ أم اثناء تكوينه؟ أم بعد تكوينه؟ وما هو التعبير الصحيح لاهوتياً ؟

هل اتحد بعد الولادة من العذراء؟ أو فى نهر الاردن عندما حل عليه الروح القدس ؟ أو عند القيامة من الأموات ؟ (كما قال بعض الهراطقة، لكى يتخطوا مرحلة الصليب، لأنهم اعتقدوا انه لا يصح أن يصلب ابن الله) .

نجيب على هذه التساؤلات بقولنا إن لاهوت كلمة الله اتحد بالناسوت فى لحظة تكوين الجنين. ويعبر عن ذلك بالإنجليزية : From the very moment of incarnation. اى فى زمن قيمته صفر تم التجسد الإلهي: تكّون الجنين واتحد اللاهوت بالناسوت. وهذا يرد على اعتراض من يقولون إننا نؤله الإنسان .

نحن نؤمن بإله تجسد وليس بإنسان تأله، فيسوع المسيح ليس إنساناً قد صار إلهاً، لكننا نقول إنه كلمة الله الذى ظهر فى الجسد .

لكن هل يمكن لله أن يصير إنساناً ؟

نجيب بقولنا إن الله قادر على كل شيء، فهو مُنَزَّه عن الخطية ولكن ليس عن التجسد. ولأن الله قادر على كل شيء فإذا كان لا يستطيع أن يظهر فى الجسد فسيكون هناك شيء لا يستطيع أن يعمله، والشيء الوحيد الذى لا يفعله الله هو الشر، كما أن الله لا يتغيّر فى طبيعته. الله مُنَزَّه عن الخطية وعن التغيير. هو غير متغير لأنه ليس من المعقول أن يتغير فى صلاحه أو فى محبته أو فى قدرته أو فى عدله وهكذا. فالتغير إذن ضد طبيعة الله .

أما كون الله يفدى أو يخلّص فهذا عمله لأننا لا نتصور أن يرى الله الخليقة وهى تهلك ولا ينقذها، كقول الكتاب «ها إن يد الرب لا تقصر عن أن تخلص» (إش٥٩:١) .

إذن فقد تم اتحاد اللاهوت بالناسوت منذ اللحظة الأولى للتجسد، لكننى افضل أن نقول اتحد اللاهوت بالناسوت فى التجسد. وأفضل تعبير هو أن نقول لقد وجد الناسوت فى الاتحاد. أى أن الناسوت وجد داخل عملية الاتحاد. او أن حدوث الاتحاد كان فى أثناء تكوين الناسوت من العذراء بدون وجود فاصل زمنى بينهما، بمعنى أنه حدث فى لحظة الاتحاد نفسها .

رابعاً : ما هي طبيعة التجسد الإلهي ؟

القديس كيرلس الكبير قال : إن التجسد الإلهى هو اتحاد حقيقى بحسب الطبيعة بين اللاهوت والناسوت. اتحاد أقنومى يفوق العقل والإدراك، أو اتحاد حقيقى بحسب الطبيعة. ليس هو اتحاداً بين أشخاص بل اتحاد بين الطبيعتين فى شخص واحد .

اتحاد طبيعى أو بحسب الطبيعة according to nature ويسمى الاتحاد الفيزيقى

(فيزيكى φυσική باليونانية) .

متى يكون الاتحاد طبيعياً ؟

حينما تكوّن الطبائع الداخلة فى تكوينه، طبيعة واحدة مع بعضها البعض. وأشهر قول للقديس كيرلس الكبير هو :

Μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη

(ميا فيزيس تو ثيؤلوغو سيسار كومينى)

ومعناه : طبيعة واحدة متجسدة لله الكلمة.

فالاتحاد الطبيعى هو الذى يتكون من طبيعتين أو أكثر فى طبيعة واحدة. ومثال لذلك الإنسان الذى يتكون من طبيعتين مختلفتين متباينتين فى عنصريهما، من جوهرين هما الجسد والروح، وحينما تتحد هاتان الطبيعتان تتكون الطبيعة الإنسانية التى هى طبيعة واحدة .

هل تتحول الروح إلى جسد فى اتحادها بالجسد فى الإنسان؟ أو هل الجسد يتحول إلى روح؟ بالطبع لا. فها هو اتحاد بين طبيعتين تكوّنان طبيعة واحدة بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير. وهو يسمى اتحاداً طبيعياً أو اتحاداً بحسب الطبيعة وباليونانية κάτα φύσιν (كاتافيزين) .

فبما أن الروح ليست جسداً والجسد ليس روحاً، لكن الاتحاد بينهما كوّن طبيعة واحدة هى الطبيعة البشرية. هكذا بالنسبة لكلمة الله، فقد اتحد اللاهوت بالناسوت والطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية لتكوّنا طبيعة واحدة هى الطبيعة المتجسدة لله الكلمة بغير اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير، لأن الله غير متغير .

هل اللاهوت تحوّل إلى جسد؟ وهل الناسوت تحوّل إلى لاهوت ؟

لم يتحول اللاهوت إلى جسد ولا الناسوت إلى لاهوت، لكن فى اتحادهما ونتيجةً لهذا الاتحاد كان شخص السيد المسيح .

كان السيد المسيح مثلاً بمجرد أن يلمس أبرص يطهُر من برصه. فهذه اليد ليست يداً عادية لأنها متحدة باللاهوت. قال له الابرص «إن أردت تقدر أن تطهرنى ... فمد يده ولمسه .. وللوقت ذهب عنه البرص» (مر١: ٤٠-٤٢). ولذلك تعجبنى وتشد انتباهى دائماً فى القداس الإلهى العبارة التى نقول فيها «أخذ خبزاً على يديك الطاهرتين اللتين بلا عيب ولا دنس الطوباويتين والمحييتين» فيد السيد المسيح هى اليد مانحة الحياة .

حينما تتحد النار بالحديد يمكن للحديد أن يكوى. فيقال مثلاً فلان كوى بالسيخ، ولا يذكر النار. لكن السامع يفهم أن السيخ كان مُحمًى بالنار. وكانت نتيجة اتحاد النار بالحديد أن الحديد صار يكوى ويحرق. ولذلك حينما نقول «يديك المحييتين» نشعر أن يد السيد المسيح كانت مانحة للحياة، فهى لم تعد يداً عادية بل صارت تتألق بمجد اللاهوت. لكن السيد المسيح لم يبيّن المجد المرئى حتى يحتمل الناس رؤيته.. فكان مجده يظهر من خلال أعماله، أكثر مما يظهر فى

مناظر ترى بالعين. مع انه اظهر شعاعاً من مجده على جبل التجلي، فصار وجهه يضيء مثل الشمس وهي تضيء في قوتها، فلم يكن من المستطاع أن يرى احد وجهه من شدة الضوء .

أخفى السيد المسيح مجده واخلى ذاته وظهر في الجسد لكي يتمم الفداء لانه لو تالق في كامل مجده فمن كان يتجاسر على أن يقترب منه ويدق في يده المسمار .

الناسوت لم يتغير إلى لاهوت بل أصبح هذا الجسد هو جسد كلمة الله. لكن لا ننسى انه يوجد اتحاد تام بين اللاهوت والناسوت يفوق العقل والإدراك. لذلك حينما يقول بولس الرسول «كنيسة الله التي اقتناها بدمه» (أع٢٠:٢٨) فإنه يقولها لأن هذا الدم متحد باللاهوت. فنقطة منه كافية لتحرق الخطية الموجودة في العالم كله. تماماً مثلما قلنا عن قطعة الحديد التي صارت تكوي باتحادها بالنار. هكذا فإن نقطة من دم السيد المسيح لها فاعلية مثل فاعلية «الأوتوكلاف» في التعقيم الجراحي الذي تدخل الجراثيم داخله ليخرج الشيء معقماً .

اصبح دماً مطهراً .. دماً محيياً، لم يعد دماً عادياً. ولذلك حينما سفك السيد المسيح دمه على الصليب، كانت قيمة هذا الدم في نظر الله الآب تستطيع أن تفي كل دين الخطية التي في العالم. لذلك يقول «أرسل ابنه كفارةً لخطايانا» (١يو٤:١٠) «ليس لخطايانا فقط بل لخطايا كل العالم ايضاً» (١يو٢:٢) .

نقطة واحدة من دم المسيح تكفي لخلاص العالم كله، لأنها متحدة باللاهوت، مع انها لم تتغير عن كونها نقطة من دم .

في الأفخارستيا يتحول الخمر الذي في الكأس إلى دم حقيقي للسيد المسيح. لكن هذا الدم لا يتكون من كرات دم حمراء، وهيموجلوبين وبلازما، لأنه لو كان كذلك لشممنا رائحة الدم. هو خمر ممزوج بالماء، تحوّل بفعل الروح القدس سرائرياً، وأصبح دماً إلهياً محيياً فيه قوة الحياة الأبدية. أما من ناحية طعمه وتكوينه ومواصفاته تحت المجهر فهو لم يتغير .

البعض قد يشرد فكرهم ويطلبون تحليل الدم المقدس ليتأكدوا إن كانت فيه كرات دموية أم لا. والبعض يقول خرافات كثيرة عن دم يسيل من القربانة. فيجب الرجوع لرئاسة الكنيسة لنعرف إن كان ما يقال يتفق مع الخط المستقيم والفكر اللاهوتي العقيدي الصحيح أم انها خرافات. يوجد في تاريخ الكنيسة معجزات، ونحن نقرأ السنكسار كل يوم مليء بالمعجزات، لكننا نرفض تأليف المعجزات .

حينما تتحول الخمر في الكأس تصير لها فاعلية الحياة الأبدية التي لدم السيد المسيح، بحيث أن الدم الذي سفك على الصليب والدم الذي في الكأس هما دم ابن الله. لكن الدم الذي في الكأس له أعراض الخمر مع انه دم إلهي. فلا يتعيّن أن تكون فيه كرات دموية لكي نعتبره دماً، فهو خمر غير عادي لأنه خمر إلهي .

وهذا يتفق مع المثال الذي ذكرناه عن الحديد والنار، فقبل أن يتحد الحديد بالنار لا تكون له فاعلية أن يحرق. هكذا الخمر ايضاً في الكنيسة، فإنه يكون خمراً عادياً قبل حلول الروح القدس. لكن بعد حلول الروح القدس يكون دماً إلهياً مطهراً للخطية ومانحاً الحياة الأبدية. هذا الدم هو

نفس دم السيد المسيح الذى سفك على الصليب ولكن سرائرياً، بمعنى اننا لا نستطيع ان نضعه تحت المجهر لنرى كرات الدم فيه، فهذا تفكير مادى ولا يصح أن نفكر فى أسرار الكنيسة بهذه الطريقة .

الاتحاد بحسب الطبيعة :

حينما تتحد روح الإنسان بجسدها الخاص تستطيع أن تكوِّن ما يسمى الاتحاد الفيزيقى أو الاتحاد بحسب الطبيعة. لكن إذا افترضنا أن روح إنسان أو شيطان أو ملاك دخلت فى قرد أو غوريللا واتحدت به فهل هذا يكوِّن إنساناً ؟!؟

هذا ما نعنيه بعبارة الاتحاد الطبيعى : إن هذه الروح هى لهذا الجسد وهذا الجسد لهذه الروح. فحينما خلق الله جسد الإنسان جبله، ثم «نفخ فى أنفه نسمة حياة. فصار ادم نفساً حية» (تك٢:٧) .

ادم ليس ملاكاً + قرد .. لكن ادم طبيعة بشرية واحدة مكونة من عنصرين يتكاملان بالاتحاد، هذا الجسد لهذه الروح وهذه الروح لهذا الجسد. إذن لكى يوجد اتحاد طبيعى، لا ينفع أن يتحد قرد بملاك مثلاً، لأن طبيعة هذا ليست لذاك. ولذلك فحينما كانت الأرواح النجسة تدخل فى الحيوانات أو البشر، كان هذا وضعاً غير طبيعى .

حينما أخرج السيد المسيح الشياطين من المجنون وسمح لها أن تدخل فى قطيع الخنازير جرى القطيع إلى الجرف وغرق، لأنها لم تحتمل اللجنون الذى كان فى الإنسان. اللجنون هم ستة الاف شيطان كانوا فى هذا الإنسان المسكين، لم تحتملها الخنازير (انظر مت٨:٢٨-٣٤، مر٥:١-٢٠) .

لا ينفع أن يسكن الشيطان فى إنسان ولا فى خنزير لأن هذا الجسد لم يعمل للشيطان الخبيث. وحتى لو سكن الشيطان فيه فهى سكنى باطلة مستعارة ومؤقتة، لا يمكن أن تدعى اتحاداً .

لذلك فإننا نصمم على فكرة الطبيعة الواحدة فى المسيح، لأن نسطور كان يعتبر أن الله الكلمة حل فى إنسان وسكن فيه كما يسكن الإنسان فى مسكن بدون اتحاد طبيعى. وتعبير الطبيعة الواحدة يشير إلى عدم الانقسام فى طبيعة السيد المسيح. ونحن نعتقد بالطبيعة الواحدة غير المنقسمة، ولا نقول بالطبيعة الوحيدة التى قد تعنى ذوبان الطبيعة البشرية فى الطبيعة الإلهية .

الاتحاد الطبيعى بالنسبة لله الكلمة :

من خصائص كلمة الله أنه قادر على أن يتجسد، ومنذ اللحظة الأولى لتكوين الجسد الخاص بالمسيح. فقد تكوَّن هذا الجسد لكى يتخذه الكلمة جسداً له، أى أن هذا الجسد عمل خصيصاً لأجله. ومعلوم طبعاً أن لكلمة الله القدرة على أن يتجسد، كما أن الجسد الذى كوَّنه لنفسه تكوَّن خصيصاً لكى يتحد به اتحاداً طبيعياً. لم يأخذ كلمة الله شخصاً من البشر ليتحد به ولكنه أخذ طبيعة بشرية واتحد بها. لذلك فالتجسد ليس اتحاداً بين أشخاص إنما هو اتحاد بين طبيعتين فى شخص واحد. لأن هذه الطبيعة التى تكونت، تكونت خصيصاً وحيكت – لو جاز التعبير –

لكى يتحد بها الله الكلمة ليظهر فى الجسد .

ولكن كيف تم هذا؟ تم عن طريق أنها تكونت دون أن يكون لها شخص خاص بها. لذلك فإن المسيح ليس شخصين - إله وإنسان - لكنه شخص واحد جمع الطبيعتين فى شخصه الواحد .

خامساً : هل انفصل لاهوت المسيح عن ناسوته ؟

عند خروج روحه على الصليب حينما قال «فى يديك أستودع روحى» (لو٢٣:٤٦) هل انفصل لاهوت المسيح عن ناسوته؟ أو هل يمكن أن يموت كلمة الله على الصليب دون أن يموت اللاهوت؟

السؤالان حول قضية واحدة وللإجابة نسأل السؤال التالى : هل روح الإنسان تموت بموت الجسد؟

هل حينما يرقد الإنسان تموت روحه ؟

طبعاً الروح لا تموت إنما الجسد هو الذى يموت. فإن كنت أنا الإنسان المسكين حينما أموت، جسدى فقط هو الذى يموت وروحى لا تموت، فكم بالأولى حينما نتكلم عن اللاهوت والناسوت .

ناسوت المسيح يمكن أن يموت بحسب الجسد دون أن يموت اللاهوت ودون أن تموت حتى روحه الإنسانية. ومعلمنا بطرس الرسول يورد الآية التالية التى تدل على ذلك «مُماتاً (أى المسيح) فى الجسد ولكن محيىً فى الروح. الذى فيه أيضاً ذهب فكرز للأرواح التى فى السجن» (١بط٣:١٨-١٩) .

مات السيد المسيح على الصليب بالجسد (جسدياً) ولكن روحه لم تمت، فبالأولى لم يمت لاهوته .

أما للإجابة على التساؤل بخصوص انفصال لاهوت المسيح عن ناسوته عند خروج روحه على الصليب فإننا نورد المثال التالى للتوضيح :

إذا غمسنا ورقة نشاف فى حوض زيت حتى تم امتصاص الزيت بواسطة النشاف، فهل إذا قطعنا ورقة النشاف وهى بداخل حوض الزيت إلى قطعتين، هل ينفصل الزيت عن أى جزء من الورقة ؟؟ .. طبعاً لا ينفصل لأنه متحد أصلاً بالورقة .

هكذا انفصلت الروح الإنسانية للمسيح عن جسده الإنسانى، لكن اللاهوت المالئ الوجود كله كان متحداً بكل من الروح والجسد .

إذا ذهبت الروح إلى الجحيم أو إلى الفردوس ففى جميع الأحوال اللاهوت مالئ الوجود كله، فلماذا تنفصل عنه؟ الذى حدث فيه الانفصال هو الكيان الإنسانى فقط (بين الروح والجسد) لكن اللاهوت لم ينفصل لا عن الروح ولا عن الجسد .

وهكذا نصلى فى القداس الإلهى «**واحد هو عمانوئيل إلهنا وغير منفصل من بعد الاتحاد وغير مفترق إلى طبيعتين. هكذا نؤمن وهكذا نعترف وهكذا نصدق**» . (القسمة السريانية) .

إن ما يجعل البعض يظنون أن اللاهوت انفصل عن الناسوت حينما انفصل عن الجسد، هو

انهم يفتكرون أن لاهوت المسيح هو روحه الإنسانية .

لم يكن لروح السيد المسيح الإنسانية بديل، اى ان اللاهوت لم يأخذ مكان الروح الإنسانية بحيث يتحد لاهوته بجسد لا روحاً بشرية له. لأن الكنيسة فى الرد على بدعة أبوليناريوس قالت إن السيد المسيح إذا كان قد جاء ليخلص الجسد فقط يكون بأخذه جسداً خالياً من الروح البشرية، قد جاء ليخلّص الحيوانات وليس البشر. لكن السيد المسيح جاء ليخلص الإنسان كله روحاً وجسداً. فكان لابد من أن يأخذ من طبيعتنا كلاً من الروح والجسد. لذلك نحن نقول فى القداس الباسيلى «من الروح القدس ومن مريم العذراء تجسد وتأنس وعلمنا طرق الخلاص». فلماذا نقول تأنس؟ لأنه أخذ الجسد والروح، أى انه حينما أخذ الطبيعة البشرية فقد أخذ طبيعة بشرية بكل مقوماتها .

إذن اللاهوت ليس هو روح المسيح الإنسانية. فاللاهوت أزلى والروح الإنسانية لها بداية. اللاهوت غير محدود، والروح الإنسانية محدودة. الروح الإنسانية هى من طبيعة مخلوقة، ولكن اللاهوت كائن منذ الأزل كما قلنا .

الملخص :

السؤال الأول : متى كان السيد المسيح موجوداً ؟

الإجابة باختصار معضدة بالآيات : هو كائن منذ الأزل

«كان عند الله وكان الكلمة الله. هذا كان منذ الأزل عند الله» (يو١:١) .

«قبل أن يكون إبراهيم أنا كائن» (يو٨:٥٨) .

السؤال الثانى : كيف تجسد كلمة الله ؟

الإجابة باختصار معضدة بالآيات : تجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء.

«لأن الذى حُبل به فيها هو من الروح القدس» (مت١:٢٠) .

السؤال الثالث : متى اتحد اللاهوت بالناسوت ؟

الإجابة باختصار معضدة بالآيات : اتحد اللاهوت بالناسوت فى نفس لحظة التجسد

From the very moment of incarntion .

«القدوس المولود منك يدعى ابن الله» (لو١:٣٥). هذا القدوس المولود منها هو نفسه كلمة الله .

«عظيم هو سر التقوى، الله ظهر فى الجسد» (١تى٣:١٦) ومعناها انه بمجرد تكوّن الجسد كان الله ظاهراً فيه .

السؤال الرابع ما هى طبيعة التجسد الإلهى ؟

الإجابة باختصار معضدة بالآيات : اتحاد حقيقى بحسب الطبيعة بين اللاهوت والناسوت «طبيعة واحدة متجسدة لكلمة الله» .

«يسوع المسيح هو هو امساً واليوم وإلى الأبد» (عب١٣:٨). هذه الآية تدل على أزلية المسيح. فالذى تجسد هو نفسه كائن منذ الأزل وإلى الأبد. إذن ابن الإنسان هو نفسه ابن الله .

«إذاً ابن الإنسان هو رب السبت أيضاً» (مر٢:٢٨) .

«ليس أحد صعد إلى السماء إلا الذى نزل من السماء، ابن الإنسان الذى هو فى السماء» (يو٣:١٣) .

كيف يكون ابن الإنسان الجالس أمام نيقوديموس «هو فى السماء» ؟ لأن الجالس أمام نيقوديموس هو نفسه متحد باللاهوت، ولاهوته مالئ الوجود كله. إذن عبارة «ابن الإنسان الذى هو فى السماء» تعنى أن اللاهوت والناسوت اتحدا ببعضهما البعض اتحاداً حقيقياً

وبذلك يكون :

«ابن الإنسان هو رب السبت أيضاً» (مر٢:٢٨) .

«ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه» (مت١٦:٢٧). وهي تعني أن مجد الآب هو مجد ابن الإنسان. إذن ابن الإنسان هو نفسه ابن الله .

آيات كثيرة تتكلم عن أن ابن الإنسان هو نفسه ابن الله .

«الذي رآني فقد رأى الآب» (يو١٤:٩) وهي عبارة تمثل وتوضح كيف اتحد اللاهوت بالناسوت في المسيح في اتحاد طبيعي .

«هناك عنصر مهم أيضاً حينما قال «لأن لو عرفوا لما صلبوا رب المجد» (١كو٢:٨) .

«هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية» (يو٣:١٦). وهي أهم هذه الآيات لأنها تعرفنا أن الذي صُلب على الصليب وبُذل كان جسد المسيح. لكن المسيح يقول إن الآب بذل ابنه الوحيد، وابنه الوحيد هو ابن الله الأزلي. إذن مع أن الذي سُمِّر على الصليب هو الجسد، إلا أن السيد المسيح ينسب إلى الابن الوحيد أن الآب قد بذله. لأن هذا الجسد هو جسد الابن الوحيد. لذلك يقول «بذل ابنه الوحيد» ولم يقل جسد ابنه الوحيد لأن ما ينسب إلى جسده ينسب إليه .

السؤال الخامس : هل انفصل لاهوت المسيح عن ناسوته عند خروج روحه على الصليب ؟

الإجابة مختصرة : لم ينفصل لحظة واحدة ولا طرفة عين .

هل يمكن أن يموت كلمة الله على الصليب دون أن يموت اللاهوت ؟

الإجابة مختصرة : نعم يمكن أن يموت بحسب الجسد، ولكن اللاهوت لا يموت. مثلما نقول في تسبحة الثلاث تقديسات «قدوس الله قدوس القوي قدوس الحي الذي لا يموت الذي صلب عنا، ارحمنا» .

الفصل السابع

الثيولوجيا والإيكونوميا

الثالوث القدوس والتدبير الإلهى

دكتور موريس تاوضروس

١ – مبادىء أولية حول الثيولوجيا والإيكونوميا .

٢ – الخلط بين الثيولوجيا والإيكونوميا، وأثره فى التعليم عن «انبثاق الروح القدس»

٣ – الثيولوجيا والإيكونوميا فى كتابات «آباء ما قبل الخلقيدونية»

أولاً : مبادىء أولية حول الثيولوجيا والإيكونوميا

١- الله لا يشبه بالمخلوقات

«فبمن تشبهون الله، وأى شىء تعادلونه به» (إش٤٠:١٨). وجاء فى سفر العدد «ليس الله إنساناً» (عدد١٣:١٩). وفى ضوء هذه الآية الأخيرة، يحذر القديس أثناسيوس من المماثلة بين عالم المخلوقات وبين الله الخالق، فيقول عن الهراطقة «لأنهم يغيرون أسماء الآب والابن والروح القدس مشبهينهم بالنسل البشرى، إذ يسمونهم حفدة وأجداداً، ومبتدعين لأنفسهم تناسل الهة الوثنيين. ليس هذا هو إيمان الكنيسة[١] لكنهم ابتدعوا ضلالات من فيض قلوبهم وقالوا إن لم يكن الروح القدس مخلوقاً ولا واحداً من الملائكة، بل منبثقاً من الآب إذن فهو نفسه أيضاً ابن، ويكون هو والكلمة أخوين». ثم يشرح القديس أثناسيوس إيمان الكنيسة فيقول «لكن إيمانها هو – كما قال المخلص – باسم الاب والابن والروح القدس. الآب الذى لا يمكن أن يطلق عليه اسم آخر. هذا الإيمان لا يجيز تبادل الاصطلاحات .. أما فى العلاقات البشرية فليس الأمر كذلك بالرغم من ضلالات الأريوسيين – وكما هو مكتوب «ليس الله انساناً» وهكذا نستطيع القول إن البشر ليسوا كالله ... أما مع اللاهوت، فليس الأمر كذلك، لأن الله ليس إنساناً»[٢]. وبعد الشرح المسهب الذى يقدمه القديس أثناسيوس، حتى لا ننظر إلى الخالق من خلال الخليقة، ولا نطابق بين ما هو فى عالم المخلوقات وبين ما هو فى مجال الثيولوجيا، يوجه القديس أثناسيوس

---

١ – رسائل القديس أثناسيوس عن الروح القدس : تعريب القمص مرقس داود (مدارس الأحد بالجيزة) – (٦:٤) .

٢ – نفس الموضع .

حديثه إلى الهراطقة فيقول «هذه الأقوال كافية لدحض أحاديثكم الخرقاء، فلا تهزأوا فيما بعد باللاهوت»[1] .

وليس عجيباً أن نجد بعض اللاهوتيين يرفضون الأقيسة المتخذة من الخليقة لشرح الثالوث القدوس بحجة انه ليس للثثليث القدوس نظير بين جميع المخلوقات ولا مثيل له تعالى فى الكون مطلقاً[2]. والواقع إن جميع الأقيسة التى تقدم لتوضيح طبيعة الله أو ألوهية الأقانيم، من الطبيعة المخلوقة، ينقصها شيء أساسي. فمثلاً تشبيه صلة «الابن بالآب فى الثالوث القدوس، بصلة الكلمة بالعقل البشرى، هو تشبيه ناقص، لأن الكلمة فى الطبيعة الإنسانية ليست شيئاً قائماً بنفسه، وأما «كلمة الله» فهو قائم بنفسه فى الطبيعة الإلهية. وتشبيه الثالوث بالشمس، قرصها وضيائها وحرارتها، هو أيضاً تشبيه ناقص، لأن ضياء الشمس وحرارتها عرضان قائمان بجوهرها لا بذاتهما .

«وفى التوالد البشرى، يبدو الخلاف واضحاً بين البنوة البشرية، وبنوة الأقنوم الثانى فى الثالوث القدوس، لأن الوالد الطبيعى، بفعل الإتلاد، يوجد شخصاً شبيهاً بطبيعته فقط، ولا يمنحه طبيعته ذاتها. اما الآب فى الثالوث، فإنه ولد الابن ليس شبيهاً له فى طبيعته فقط، بل له الطبيعة الإلهية ذاتها. الوالد المخلوق يمنح ابنه طبيعة جديدة غير طبيعته بالعدد، وان كانت طبيعته بالنوع، ومن ثم يدعى علةً وسبباً لابنه، لأنه يوجد جوهراً جديداً وطبيعة غير طبيعته. اما الأقنوم الأول فلا يعطى الابن جوهراً جديداً وطبيعة غير طبيعته، بل يعطيه طبيعته نفسها»[3] .

هناك فارق غير محدود بين الخالق والخليقة، وهو فارق الجوهر أو الطبيعة، كما يقول يوحنا الدمشقى «كل الكائنات بعيدة عن الله لا بالمكان بل بالطبيعة» (ου τόπω αλλᾶ φύσει) وهذه المساحة بين الله والمخلوقات لا يمكن إزالتها. وعندما تحدث القديس مكاريوس المصرى عن النفس قال «إنه هو الله، أما هى فليست الله. إنه هو السيد، أما النفس فهى الخادم، هو الخالق وهى الخليقة، هو المهندس وهى البناء، وليس هناك شيء مشترك بين الله وبين طبيعة النفس .

St. Macarius of Egypt, Hom. XLIX, C. 4 - Georges Florovsky : Creation and Redemption (Nordland Publishing Company 1976 P 47) .

إن ما هو مخلوق يظل خارجاً عن الجوهر الإلهى وكان من الممكن الا يوجد. يقول القديس أثناسيوس : لأن الأشياء الأخرى كمخلوقات ليس لها مشابهة قط مع الخالق حسب الجوهر، بل هى من خارجه قد خلقت بنعمته ومشيئته بالكلمة ولأجل الكلمة، ولذلك فإنها يمكن أيضاً أن تتوقف عن الوجود يوماً ما، إن أراد الخالق ذلك، لأن هذه هى الطبيعة الخاصة بالمخلوقات[4] .

---

١ - المرجع السابق ٤ : ٧ .

٢ - علم اللاهوت للإيغومانس ميخائيل مينا - المجلد الأول ص ١٨٢ .

٣ - المرجع السابق ص ١٨٢ - ١٨٥ .

٤ - أثناسيوس ضد الأريوسيين ٢ : ٢٠ (ترجمة الأستاذ صموئيل كامل - دكتور نصحي عبد الشهيد) .

والقديس غريغوريوس النزينزى يحذر من تشبيه الولادة الإلهية بالولادة فى عالم الإنسان فيقول : وإنك إن عرفت حقيقة ولادتك، فلن تعرف حقيقة الولادة الإلهية ... وبقدر ما يكون الله أبعد من الإنسان عن أن يدرك ويتصور، تكون الولادة العلوية أعصى عن الفهم من ولادتك. فاقلع .. عن ميلك إلى تصور الطبيعة غير الهيولية تصوراً جسمانياً، فلا تتمكن عند ذلك من تخيل شيء لائق بالولادة الإلهية. كيف ولد؟ وإنى لأصيح مرة أخرى فى سخط وأقول : فلتكرم الولادة الإلهية فى صمت أو أنه لأمر عظيم بالنسبة إليك أن تعرف أنه ولد. أما عن الـ كيف فلنعترف بأن الملائكة يجهلونه، فكيف لك أنت. هل تريد أن أبين لك كيف؟ إنه كما يعرفه الآب الذى ولَد الابن الذى وُلد، وما فوق ذلك محجوب وراء غمامة ومتوار عن عينيك الضعيفتين (الخطاب ٢٩ – فى الابن الكلمة – فقرة ٨ – ترجمة الأب حنا الفاخورى – منشورات المكتبة البولسية بالتعاون مع رابطة معاهد اللاهوت في الشرق الأوسط – ١٩٩٣) .

والقديس كيرلس الإسكندرى يفرق أيضاً بين ما هو بحسب الطبيعة وبين ما هو عمل الطاقة (القدرة) الإلهية، فيبين أن الولادة هى بحسب الطبيعة، أما الخليقة فهى عمل لا يصدر عن الطبيعة الإلهية، ولذلك فإنها تمثل طبيعة أخرى مختلفة عن الطبيعة الإلهية .

τὸ γέννημα ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ γεννῶντος πρόεισι φυσικῶς, (τὸ κτίσμα) ἔξωθεν ἐστιν ὡς ἀλλότριον, τὸ μεν ποιεῖν ἐνέργειας ἐστί, φύσεως δὲ γεννᾶν, φύσις δὲ καὶ ἐνέργεια. οὐ ταυτόν [1].

ويؤكد القديس أثناسيوس الرسولى أن حضور الكلمة فى الطبيعة، ليس حضوراً بالجوهر بل بالقدرة. ويقول فى ذلك «وبينما (أى الكلمة) كان حاضراً فى كل الخليقة فقد كان يتميز عن سائر الكون فى الجوهر وحاضراً فى كل الأشياء بقدرته ... وعندما كان فى العالم لم يشاركه فى طبيعته، بل بالعكس كل الأشياء استمدت منه الحياة والقوة» (تجسد الكلمة – الفصل السابع عشر ١، ٦ – ترجمة القمص مرقس داود) .

ويفرق القديس أثناسيوس بين حضور النفس فى الجسد، وبين حضور الكلمة فى العالم فيقول «إن كانت وظيفة النفس أن تدرك حتى الأشياء الخارجة عن جسدها بقوة الفكر، فإنها لا تستطيع أن تعمل خارج نطاق جسدها، أو تحرك بنفسها الأشياء البعيدة عن الجسد. أى لا يسع الإنسان أن يحرك الأشياء البعيدة أو ينقلها عن مكانها بمجرد التفكير فيها، ولا يسع إنساناً وهو جالس فى بيته أن يحرك الشمس أو يجعل السماء تدور بمجرد التفكير فى الأجرام السماوية، ولكنه إنما يراها تتحرك وتوجد دون أن يكون له أى تأثير عليها. أما كلمة الله فى طبيعة تأنسه فلم يكن كذلك، إذ لم يكن محصوراً فى جسده، ولكنه كان بالحرى يستخدم الجسد، ولذا فإنه لم يكن حالاً فيه فحسب، بل كان حالاً فعلاً فى كل شىء. وبينما كان خارج الكائنات، فقد كان فى أبيه وحده مستقراً (المرجع السابق – ١٧، ٣، ٤) .

1 - Georges Florovsky, p. 270 .

٢ - خطورة تطبيق الإيكونوميا علي الثيولوجيا

إذا كنا نرى الثيولوجيا من خلال الإيكونوميا، فكيف نفهم الثيولوجيا فى هذه العبارات التى نطق بها السيد المسيح أو التى قيلت عن المسيح.

«وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بهما أحد ولا الملائكة الذين فى السماء، ولا الابن إلا الآب» (مر١٣:٣٢).

«أبى أعظم منى» (يو١٤:٢٨).

«لماذا تدعونى صالحاً، ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله» (مت١٩:١٧).

«إلهى إلهى لماذا تركتنى» (مت٢٧:٤٦).

«وظهر له ملاك من السماء ليقويه» (لو٢٢:٤٣).

«ومن قال كلمة على ابن الإنسان يغفر له، وأما من قال على الروح القدس، فلا يغفر له لا فى هذا العالم ولا فى الآتى» (مت١٢:٣٢).

«وأما يسوع فكان يتقدم فى الحكمة والقامة والنعمة عند الله والناس» (لو٢:٥٢).

«ليس لى أن أعطيه إلا للذين أعد لهم من أبى» (مت٢٠:٣٢).

والواقع إن التوحيد بين ما هو صادر عن الجوهر وما هو عمل الإرادة الالهية، أو التوحيد بين ما ينسب إلى الطبيعة الإلهية فى ذاتها وما ينسب إلى الطاقة الإلهية، أو التوحيد مثلاً بين الكلمات التالية : ولد وخلق - بثق وأرسل .. يؤدى إلى القول بأن المسيح مخلوق، والروح القدس مخلوق، أو إلى تأليه الخليقة والتوحيد بينها وبين المسيح. ولذلك يفرق القديس أثناسيوس الرسولى بين ما يختص بجوهر الكلمة (الثيولوجيا) وما يختص بالتدبير (الإيكونوميا) فيقول :

لقد حدثت المشابهة (أى بين المسيح وبين البشر)، عندما صار إنساناً لابساً جسدنا نحن. ولذلك فعندما يقول الرسول «كونه أميناً للذى أقامه» فإنه يتحدث عن تدبير تجسد الكلمة وليس بخصوص جوهر الكلمة، لأنه بحسب الطبيعة هو ابن وحيد الجنس ثم صار له «إخوة» عندما ارتدى جسداً شبيهاً بنا، والذى به بذل ذاته بذاته وحده وسمى «رئيس كهنة» ودعى رحيماً وأميناً (ضد الأريوسيين٢:٩).

ويقول أيضاً القديس أثناسيوس، فيما يخص التفريق بين الثيولوجيا والإيكونوميا :

أما العبارة الواردة فى الأمثال (أى الرب قنانى أول طريقه لأجل أعماله) فهى لا تشير إلى جوهر الكلمة بل إلى ناسوت الكلمة. لأنه إن كان يقول إنه قد خلق «لأجل الأعمال» فإنه لا يريد أن يشير إلى جوهره، بل إلى التدبير الذى صار لأجل أعماله، وهو الأمر الذى يكون تالياً لوجوده» (ضد الأريوسيين٢:٥١).

ويقول كذلك : إن موسى عندما تكلم عن الخليقة لم يقل «فى البدء ولد» ولا «فى البدء كان» بل قال «فى البدء خلق الله السماء والأرض» وداود لم يترنم بالقول : «يداك ولدتانى، بل يداك

صنعتانى وأنشأتانى» (ضد الأريوسيين٢:٥٧) .

وقد فرق القديس غريغوريوس النزينزي، بين الأقوال التي تقال عن الابن في الوهيته، وبين الأقوال التي تعطى للابن في التدبير الإلهي، فيقول «من هذه الألفاظ العظيمة والسامية عرفنا الوهية الابن وأشدنا بها، أي ألفاظ الله .. الكلمة – الذي كان في البدء – في البدء كان الكلمة .. ومقابل ذلك (أي الأقوال التي تشير إلى التدبير الإلهي)، إلهي وإلهكم – الذي هو أعظم – عبد – أرسلني – الابن لا يقدر أن يعمل من نفسه شيئاً – الصلاة. ويبين أنه من خلال هذه الأقوال ندرك ما قيل في الطبيعة الإلهية، وما قيل في التدبير الإلهي (خطاب٢٩:١٧) .

٣ – التمييز في اللاهوت بين الطبيعة والإرادة (المشيئة) أو بين الجوهر والفعل .

التمييز بين الطبيعة والإرادة (المشيئة) :

يقول القديس أثناسيوس الرسولي في معرض حديثه عن لاهوت السيد المسيح «فالمخلوقات إنما قد خلقت قطعاً بواسطة «الكلمة» و «الحكمة»، وبغير الكلمة ما كان ممكناً أن يوجد أي شيء. والآب كما يقولون (أي الأريوسيون) عنده الكلمة الذي فيه وبواسطته يخلق كل شيء، وإلا لكان الجوهر ليس خصباً بل عقيماً ومجدباً حسب رأيهم، كالنور الذي لا يضيء، وكالنبع الجاف. فكيف لا يحمرون خجلاً وهم ينكرون الذي هو بحسب الطبيعة، ويريدون أن يجعلوا الذي بحسب المشيئة متقدماً عليه؟ فإذا كانت الأشياء، التي هي معه خارج جوهر الله، والتي لم تكن موجودة من قبل – قد خلقها عندما شاء أن يجلبها إلى الوجود، وأصبح هو خالقها وصانعها، لكان هو – قبل ذلك بكثير – أباً لمولود من جوهره الخاص. لأنهم إن كانوا ينسبون لله أنه بالمشيئة يوجد الأشياء غير الموجودة، فلماذا لا يقرون بأن في الله شيئاً أعلى من المشيئة، ألا وهو الطبيعة الخصبة، وأن يكون أباً لكلمته الخاص؟ وعلى ذلك فإن كان الأول الذي هو بحسب الطبيعة لم يكن موجوداً، بحسب جنون أولئك، فكيف يمكن أن يوجد الثاني، الذي هو بحسب المشيئة؟ لأن الكلمة هو الأول، والخليقة هي الثانية... ولن يتردد أحد في القول بأن ذلك الذي ينظم هو سابق على التنظيم نفسه، وعلى الأشياء المنظمة. وكما سبق أن قلنا يكون عمل الله كخالق هو تال لكونه أباً. لأن الابن هو خاصته وهو حقاً من تلك الغبطة، والجوهر الكائن دائماً. أما الأشياء المنظمة فقد صارت إلى الوجود من مشيئته الخاصة من خارجه، وقد خلقت بواسطة ابنه الذي من ذات جوهره (ضد الأريوسيين٢:٢) .

التمييز بين الجوهر والفعل :

يقول يوستينوس، وهو يتحدث عن أسماء الله :

ولكن أبا الجميع الذي لم يولد، لم يعط اسماً، لأنه مهما كان الاسم الذي يدعى به يظل المُسَمَّى أكبر من المُسمَّى. والألفاظ أب وإله وخالق وسيد ليست أسماء، وإنما هي ألقاب مأخوذة من أعماله الخيرة ومهماته. واللقب الله ليس اسماً، بل رأى اغُرِسَ في طبيعة البشر عن الشيء الذي لا يفسر. (آباء الكنيسة في القرون الثلاثة الأولى، للدكتور أسد رستم – لبنان ١٩٦٢ – ص ٦٨) .

إن جوهر الله البسيط غير المركب وغير المنقسم وغير المتغير يعرف لدينا من خلال العلاقات والافعال المختلفة. وعلى ذلك يمكننا ان نقول مع القديس باسيليوس الكبير : إن افعال الله مختلفة ولكن جوهره بسيط، وإننا نعرف الله من خلال افعاله، اما جوهره فإننا نقترب منه فقط، ولكن لن يكون فى متناول ايدينا. إن افعال الله تنزل إلينا، اما جوهره فيتعذر الوصول إليه .

αἱ μὲν ἐνέργεια τοῦ θεοῦ ποικίλαι, ἡ δὲ οὐσία ἁπλῆ. Ημεῖs δὲ ἐκ μὲν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τὸν θεόν, τῇ δὲ οὐσία αὐτοῦ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούεθα Αἱ μὲν γὰρ ἐνέργεια αὐτοῦ πρὸs ἡμᾶs καταβαινει ἡ δε οὐσία αὐτοῦ, μένει ἀπρόσιτος M. βασ. Ἐπιστ. 234, 1 M. 32, 869 (Δογματικὴ ὑπὸ Τρεμπέλα ρ. 178.)

ويقول يوحنا الدمشقى :

إن الإله بسيط ولا تركيب فيه - والمركب هو المؤلف من اشياء مختلفة. وعليه إذا قلنا فى الله إنه غير مخلوق ولابدء له ولا جسم وغير مائت وابدى وصالح وخالق وماشاكل ذلك، فإننا نجعل فيه اختلافات جوهرية لان المؤلف من هذه كلها لا يكون إلهاً بسيطاً، بل يكون مركبا، وهذا اقصى الكفر. وعليه يجب أن نعتبر كلاً من المقولات فى الله لا يشير إلى ما هو من جوهره تعالى، ولا يدل على شيء من ذلك، بل هو حالة تتعلق بما يتميز عنه، أو هو شيء من توابع طبيعته أو هو فعله. وأبلغ الأسماء المقولة فى الله إنما هو «الكائن» كما أوحاه الله نفسه لموسى[1] فإنه بذلك يجمع فى ذاته الوجود كله. والاسم الثانى هو الله ὁ θεόs والمشتق من كلمة θέειν ركض وامتد واحاط الكل، او من كلمة αἴθειν احرق، لان الله نار تحرق الشرور، أو من كلمة θεᾶσθαι شاهد الكل، لانه لا يغفل عن شيء، ويلقى نظره على الكل، فيشاهد كل شيء قبل وجوده، مفكراً بتجريد عن الزمن فى كل فرد ايضاً، بحسب فكره المريد خارجاً عن الزمن الذى هو تحديد سابق وصورة ومثال يتحقق فى الوقت الذى سبق تحديده. وعليه إن الاسم الاول «الكائن» تعبير عن الوجود، وعن ماهية الوجود. اما الثانى «الله» فهو تعبير عن الفعل والاسماء: لا بدء له ولا يبلى، وغير مصنوع أو غير مخلوق ولا جسم له ولا يرى وماشاكلها، تدل على ما ليس هو، اى على أنه لم يبدأ وجوده ولا يفنى ولم يخلق وليس له جسد ولا يرى. وتدل الأسماء صالح وصديق وبار وما ماثلها على ملحقات الطبيعة لا على الجوهر نفسه. وتدل الأسماء رب وملك وما ماثلهما على حالة من يتميزون. فهو سيد من يسود عليهم وملك من يتملك عليهم، وخالق من خلقهم؛ وراعى من يرعاهم (يوحنا الدمشقى: المائة مقال فى الإيمان الأرثوذكسى - عربه عن النص اليونانى، الأرشمندريت أدريانوس ق ب (لبنان) - الكتاب الأول، الراس التاسع ١٩٨٤ ص ٧٤).

إن اعمال الله هى دلالات على قوة الخالق وحكمته ولكن ليس على جوهره[2] .

---

١ - خر٣: ١٤

٢ - أنظر دكتور موريس تاوضروس : علم اللاهوت العقيدى - رقم ٧ - حول صفات الله (مكتبة الشباب القاهرة) ص٤٠ .

لا ريب أن أعمال الله التي تتم نحو الخارج وفي زمن، تتميز عن جوهر الله. فإذا لم يكن هناك هذا التمييز، فإن معنى ذلك أن هذه الأفعال سرمدية، أو هي مدلولات سرمدية من الطبيعة الإلهية، وتكون شبيهة بالله، وتكون الخليقة بلا بداية. وعلى ذلك يجب أن نميز بين جوهر الله وبين الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم وبالإنسان، والتي تتم في زمن. ولكن من ناحية أخرى لا يفوتنا أن نؤكد أن أفعال الله التي تتم في زمن لا تدل على تغيير في الله، لأنها تدخل في خطة الخلق السرمدية ولأن تنفيذها في زمن لا يحتاج إلى تغيير في طبيعة الله[1] .

وفي مقاله الثالث ضد الآريوسيين (111, 29)، يهاجم القديس أثناسيوس الآريوسيين الذين قالوا بأن الابن ولد بمشيئة الله وإرادته .

βουλήσει καὶ θελήσει γεγενῆσθαι τὸν Υἱὸν ὑπὸ Πατρὸς

ويشير القديس أثناسيوس إلى أن الآريوسيين أخذوا هذا التعليم عن الغنوسيين. ويذكر اسم بطليموس الذي قال بأن الله فكر أولاً، ثم بعد ذلك أراد وعمل. وعلى هذا النحو، فإن الآريوسيين علموا بأن إرادة الآب ومشيئته قد سبقت ميلاد الكلمة، وإلا حسب رأيهم – يكون لله ابن بالضرورة، وبدون إرادته[2].

«ἀνάγκη καὶ μὴ θέλων»

ويرى القديس أثناسيوس أن هذا التفكير ينتج عن عدم إدراكهم الاختلاف بين الجوهر والطاقة، كذلك رفض القول بأن ما هو بالضرورة لا يكون أيضاً بالمشيئة. فالله صالح بطبيعته ورحيم بطبيعته، فهل يعني هذا أن الله ليس صالحاً أو رحيماً بإرادته؟ ومن ناحية أخرى، فما هو بالطبيعة، فهو أسمى وأعلى مما هو بالمشيئة .

---

١ – المرجع السابق ص ٤٤، ٤٥ .

٢ – يقول القديس أثناسيوس: إنى أتساءل، أين وجد هؤلاء المشيئة أو المسرة سابقة على كلمة الله، إلا إذا كانوا قد تركوا الكتب المقدسة وتمثلوا بانحراف فالانتينوس. لأن بطليموس الفالانتينى زعم أن غير المولود، له صفتان هما الفكر والمشيئة، فهو فكر أولاً ثم أراد فيما بعد. وما فكر فيه لم يستطع أن يقدمه إلا حينما صارت له قوة الإرادة. ولقد تعلم الآريوسيون من هذا جاعلين الإرادة والمسرة تسبقان الكلمة. أما نحن (والكلام للقديس أثناسيوس) فنقول : إننا نجد عبارة «كان» تطلق على الابن وعنه فقط سمعنا أنه كائن فى الآب وأنه صورة الآب. أما فى حالة المخلوقات وحدها فقد عرفنا أن الإرادة والمسرة سابقة عليها، حيث أنه بالطبيعة كانت غير موجودة فى وقت ما، ثم وجدت فيما بعد. أما كلمته الخاص المولود منه بالطبيعة، فهو لا يفكر عنه مسبقاً لأنه فيه يصنع الآب وفيه يخلق كل الأشياء الأخرى التى يشاء أن يخلقها. ويقول أيضاً القديس أثناسيوس: إن كان جوهر الآب وكيانه ليس من المشيئة، فمن الواضح جداً أن ما هو خاص بكيان الآب ليس من المشيئة، لأنه كما يكون الطوباوى هكذا ينبغى أيضاً أن يكون المولود الخاص منه، والرسول يكرز بالابن أنه ليس إشعاع مشيئة الآب وصورتها بل إشعاع جوهره (أقنومه) ورسمه نفسه (عب١:٣). وكذلك يقول القديس أثناسيوس : فلأن كيانه (أى الآب) الخاص هو بمسرته، هكذا أيضاً الابن، إذ هو من ذات جوهره، فهو ليس بدون مسرته .

ويطرح القديس أثناسيوس هذا التساؤل: هل الآب نفسه شاء أولاً قبل أن يوجد ثم بعد أن شاء وُجد، أم أنه كان موجوداً قبل أن يشاء؟ وماذا إذن كان الآب قبل أن يشاء، أو ما هو الذى اقتناه أكثر بعد أن شاء؟. وإذا كان هذا التساؤل غير لائق لأنه يكفى فقط أن نسمع اسم الله لنعرف ونفهم أنه هو الكائن الذى يكون – ألا يكون ضد العقل أيضاً أن يفكر أحد بمثل هذه الأفكار عن كلمة الله، ويقدم ادعاءات بخصوص الإرادة والمسرة؟ وكيف يمكن إذن أن الكلمة الذى هو مشورة الآب ومسرته يوجد هو نفسه بالمسرة والمشيئة، مثل كل الآخرين؟ (ضد الآريوسيين : – المقالة الثالثة – الفصل الثلاثون – ترجمة الأستاذ (الدكتور حاليا) مجدى وهبه والدكتور نصحى عبد الشهيد – مركز دراسات الآباء – ١٩٩٤ ص ١٠٤ وما بعدها) .

ὑπέρκειται καὶ προηγεῖται τοῦ βουλεύεσθαι τὸ κατὰ φύσιν .

وحيث أن الابن قد ولد من نفس جوهر الآب، فإن الآب، لا يقرر ´αποφασιζει بشـأنه، وإلا فمعنى هذا انه يقرر بشأن وجوده الخاص .

«τὸν δὲ ἴδιον Λόγον ἐξ αὐτοῦ φύσει γεννώμενον οὐ προβουλεύεται » "ου βούλησει ἀλλα φυσει τον ἴδιον ἔχει Λογον ".

ولقد أثار القديس غريغوريوس النزينزى نفس المشكلة بالنسبة لولادة الابن، فأشار إلى قول المعترضين «هل وَلَد الآب والابن بإرادته أم بغير إرادته؟ وهم يقولون : إذا كانت الولادة بغير إرادته كان مكرهاً عليها . ومن ذا الذى اكرهه؟ وكيف يكون المكره إلهاً؟ وإذا كانت الولادة بإرادته كـان الابن ابن الإرادة فكيف يكون ابن الآب؟ وهذا ابتكارهم الجـديد أن الإرادة أم الابن فى موضع الآب، ثم يوجه القديس غريغوريوس كلامه للمعترضين فيقول : هل خلق الله كل شيء بإرادة منه، أو هل أكره بالعنف على ذلك؟ فإن اكره بالعنف كان هناك الإكراه وكان المكره، وإن كان الخلق بإرادة منه كانت خسارة الخليقة لخالقها، وكانت خسارتك انت قبل سواك. انت الذى يختلق مثل هذه الحجج ويركب مثل هذه السفسطات. لأن الإرادة تقف حاجزاً وتفصل عن الخالق. ولكن من يريد هو، فى نظرى، غير الإرادة ومن يلد هو غير الولادة، ومن يتكلم هو غير الكلام – هذا ما لم نكن سكارى – ههنا المحرك وهناك الحركة. وهكذا فالمراد ليس للإرادة – إذ المراد لا يصدر عنها صدوراً كلياً (اى أن المراد شأن المريد اى صاحب الإرادة) والمولود ليس للولادة، والمسموع ليس للتصويت بل للمريد، والوالد، والمتكلم، ومع ذلك ففى الله، وفوق ذلك كله، قد تكون الولادة إرادة الولادة ولكن بغير وسيط. هذا إذا سلمنا كلياً بهذا الراى وإذا لم تكن الولادة فوق الإرادة (الخطاب ٢٩:٦) .

ولزيادة التوضيح، يوجه القديس غريغوريوس النزينزى، هذا التساؤل للمعترضين : هل لى أن أمازح بعض الممازحة فى شأن الآب؟ هل الآب هو الله بإرادة منه، أم بغير إرادة منه؟ إذا كان الله بإرادة منه، فمتى بدأت تلك الإرادة؟ ليس ذلك قبل وجوده، اذ لم يكن شيء قبل ذلك الوجود فيه من يريد وما هو مراد؟ فهو إذن قابل للتقسيم، وكيف لا يكون هو أيضاً فى نظرك ثمر الإرادة؟ وإذا كان الله عن غير إرادة منه، فمن اضطره إلى أن يكون الله؟ وكيف يكون الله إذا اضطر إلى ذلك، ولم يضطر إلى غير ذلك، بل إلى ان يكون الله؟ قل كيف ولد الابن اذن؟ كيف خلق، إذا كنت ترى أنه مخلوق؟ إننا فى هذا كله أمام الصعوبة نفسها . قد تقول إن ذلك بالإرادة والكلمة. إلا انك لم تقل بعد كل شيء. فأنّى للإرادة والكلمة القدرة الفاعلة؟ (الخطاب ٢٩: ٦، ٧) .

لقد اكد القديس أثناسيوس أن كل ما هو مخلوق فهو يخلق بالإرادة والمشيئة الإلهية، ولكن الابن ليس هو عمل الإرادة الإلهية ولكن هو من طبيعة الله ومن جوهره. ويرى القديس أثناسيوس أنه أمر غير معقول أن نضع الإرادة بين الآب والابن. هذا التمييز بين جوهر الله وإرادته، يعنى أن القديس أثناسيوس عندما يتحدث عن الله، فهو يتحدث من ناحية عن الله، بالنسبة إلى حياته الداخلية وبالنسبة إلى العلاقة الأزلية فى الثالوث. ومن ناحية أخرى يتحدث عن الله، ولكن فى علاقته بما هو خارج الجوهر، أو يتحدث عن الإرادة التى تخلق، دون أن نفصل بين جوهر الله

وبين إرادته. فإذا تحدثنا عن «شركاء فى الطبيعة الإلهية» فنحن لا نتحدث عن اشتراك الإنسان فى طبيعة الله وفى جوهره، بل فى عمل إرادته. ولهذا فإن الكنيسة القبطية تؤكد - عند حديثها عن حلول الروح القدس فى يوم الخمسين - أن الروح القدس لا يحل أقنومياً فى المؤمن، بل يحل بمواهبه، وإلا فمعنى ذلك أن الإنسان يصير إلهاً، له نفس الطبيعة الإلهية وجوهرها، لأن عدم التمييز بين جوهر الله وفعله يؤدى حتماً إلى هذه النتيجة. وهناك حقيقتان مهمتان نؤكدهما فى هذا المجال :

١ - إن الطاقة الإلهية أو العمل الالهى لا يختص بأقنوم واحد، وليس هو أقنوماً فى ذاته .

٢ - إن الطاقات الإلهية - مهما تعددت، فإنها لا تؤدى إلى تركيب فى الذات الإلهية - ولا تتعارض مع بساطة الله .

بين الولادة والخلق :

يؤكد القديس أثناسيوس الرسولى فى رده على الآريوسيين، الفرق بين الولادة والخلق، أو بين الألفاظ المرتبطة بالولادة (الفعل ولد) وبين الالفاظ المرتبطة بالخلق (مثل : صنع - عمل - انظر : ضد الآريوسيين ٧١:٢). وفى هذا التفريق، يقول القديس أثناسيوس وهو يتحدث عن لاهوت السيد المسيح «لأنه لو كان مولوداً، فكيف تسمونه مخلوقاً؟ لأنه لا أحد يقول إنه يلد ما يخلقه، ولا أحد يسمى المولود الخاص مخلوقاً» (ضد الآريوسيين ٤٨:٢) .

وفى شرحه عبارة سفر الأمثال «الرب قنانى (خلقنى) أول طريقه لأجل أعماله» (أم٨:٢٢)، يقول القديس أثناسيوس :

"لأنك ترى أن الكلمة لم يخلق لكى يكون له وجود" بل "فى البدء كان الكلمة". لكنه بعد ذلك أرسل "لأجل الأعمال" وتدبير خلاصها (ضد الآريوسيين ٥١:٢). فالعبارة الواردة فى الأمثال لا تشير إلى جوهر الكلمة بل إلى ناسوت الكلمة، لأنه إن كان يقول إنه قد خلق "لأجل الأعمال" فإنه لا يريد أن يشير إلى جوهره بل إلى التدبير الذى صار لأجل أعماله، وهو الأمر الذى يكون تالياً لوجوده (٥١:٢). فتبعاً لذلك لا يكون الابن مخلوقاً، لأنه لو كان مخلوقاً لما قال "ولدنى" لأن المخلوقات هى أعمال الصانع من خارجه، أما المولود فليس من خارجه وليس عملاً، بل هو مولود جوهر الآب الخاص. لذا فبينما «الأعمال» هى "مخلوقات" إلا أن كلمة الله هو ابن وحيد الجنس (٥٦:٢) .

هكذا فإن الكتاب الإلهى فرق بين "المولود" وبين "المصنوعات". ويوضح أن المولود هو ابن ليس مبتدئاً من اية بداية بل هو أزلى. أما الشىء المصنوع فلأنه من عمل الذى صنعه من الخارج، فهذا يشير إلى ان له بداية خلق (٥٨:٧) .

ويوبخ القديس أثناسيوس الآريوسيين الذين يوحدون بين ما هو "مخلوق" وبين ما هو "مصنوع" فيقول : «فكيف لم تستوعبوا أيها الآريوسيون الأقوال التى جاءت فى سفر التثنية وتتجاسرون أن تكفروا بالرب مرة أخرى بقولكم إنه "مصنوع" أو "مخلوق" بينما هو "مولود"؟ وأنتم تزعمون أن "المولود" و "المصنوع" لهما نفس المعنى. ومن هنا سيتضح أنكم غير عارفين،

كما أنكم عديمو التقوى. لأن القول الأول هو هذا : أليس هذا أبوك الذى أوجدك وصنعك وخلقك؟ (تث٣٢:٦)، ويقول بعد قليل فى نفس الأنشودة "تركت الله الذى ولدك ونسيت الله الذى أطعمك" (تث٣٢:٦). وهذه الفكرة غريبة للغاية، فهو لم يقل أولاً "ولد" لئلا يبدو القول غير مختلف عن "صنع" ولَوَجَدَ هؤلاء مبرراً أن يقولوا إن موسى منذ البدء ذكر أن الله قد قال "لنصنع إنساناً" (تك١:٢٦) وبعد ذلك قال "تركت الله الذى ولدك" كما لو أن الالفاظ غير مختلفة، أى أن "المولود" و"المصنوع" هما نفس الشيء. ولكن بعد أن ذكر لفظى "أوجد" و «صنع" أضاف أخيراً لفظ "ولد" لكى يظهر أن العبارة تحمل تفسيرها فيها. لأن اللفظ "صنع" يشير فى الحقيقة إلى طبيعة البشر، أى أنهم أعمال ومصنوعات، أما لفظ "ولد" فيوضح محبة الله للبشر التى صارت للناس بعد أن خلقهم. ولأن الناس أظهروا جحوداً لمحبة الله للبشر هذه، لهذا وبخهم موسى وقال أولاً.. أليس هذا هو أبوك الذى أوجدك وصنعك وخلقك؟ (تث٣٢:٦)، وقال ثانياً "تركت الله الذى ولدك" (تث٣٢:١٨) (ضد الآريوسيين ٢:٥٨).

ويضيف القديس أثناسيوس قوله :

إذن فإن "الآب" هو خاص "بالابن" وليس بالخليقة (= الآب هو آب الابن وليس أباً للخليقة)، كما أن الابن خاص بالآب. ويتضح من هذا أننا لسنا أبناء بالطبيعة. أما الذى جاء وسطنا فهو ابن بالطبيعة. وأيضاً فإن الله ليس أبانا بالطبيعة بل هو أب الكلمة الموجود فينا والذى به نصرخ «أبانا أيها الآب». لهذا فنحن لم نولد أولاً بل صنعنا كما هو مكتوب "لنصنع إنساناً" بعد ذلك بواسطة قبولنا نعمة الروح القدس قال "إننا نولد". إن المخلوق ليس فى الواقع هو "المولود" بل هما يختلفان أحدهما عن الآخر فى "الطبيعة" وفى معنى الألفاظ نفسها (ضد الآريوسيين ٢:٥٩-٦٠).

ويقول أيضاً : إن كان يوجد مثل هذا الفرق بين "خلق" و "ولد" وبين "أول الطريقة" و"قبل الكل" فإن الله أولاً هو خالق البشر وقد صار فيما بعد أباً لهم بسبب كلمته الساكن فيهم. والعكس بالنسبة للكلمة، إذ أن الله هو أبوه بالطبيعة، ولكنه صار فيما بعد خالقه وصانعه عندما لبس الكلمة الجسد الذى خلق وصنع وصار إنساناً .. إذن فلو كنا نحن أبناء بالطبيعة، يكون هو أيضاً مخلوقاً ومصنوعاً بالطبيعة. ولكن إن كنا نحن أبناء بالتبنى وبالنعمة، فمن الواضح أن الكلمة حينما صار إنساناً بسبب النعمة من نحونا، قال "الرب خلقنى". وبعد ذلك حينما لبس ما هو مخلوق، فإنه صار مشابهاً لنا بحسب الجسد. ولذلك فمن الصواب أن يدعى أيضاً "أخانا" و"بكرنا" (ضد الآريوسيين ٢:٦١)، كذلك يقول القديس أثناسيوس: إن الكلمة لا ينتمى إلى المخلوقات، بل بالحرى هو نفسه خالقهم. ولذلك فقد لبس الجسد البشرى المخلوق، ولكن بعد أن يجدده كخالق، فإنه يؤلهه فى نفسه، وهكذا يدخلنا جميعاً إلى ملكوت السموات على مثال صورته (ضد الآريوسيين ٢:٧٠). إذن فالكلمة ليس مخلوقاً، لأن الألفاظ "المخلوق" و"المصنوع" و"العمل" تعنى نفس الشيء.. لأنه لو كان كلمة الله عملاً، وفقاً لمعتقداتكم أيها الآريوسيون، فبأية حكمة، وبأية "يد" قد وجد هو أيضاً؟ لأن كل الكائنات قد وجدت بيد الله وحكمته.. فإنه من الواضح أن الابن لا يمكن أن يكون "عملاً" ولكنه هو يد الله وحكمته" (ضد الآريوسيين ٢:٧١).

وكذلك يقول القديس أثناسيوس :

"إذن فتلك الأشياء ذات الجوهر المخلوق بالطبيعة تسمى مخلوقات وتخلق، ... أما عندما يقال اللفظ "خلق" فهو لا يقال عن الجوهر إطلاقاً، ولا يعنى الولادة" (ضد الآريوسيين ٢:٤٦) .

ويقول يوحنا الدمشقى: إنه اذن لكفر القول فى ولادة الابن أنه قد تخللها زمن، وإن وجود الابن كان بعد الآب. وإن ما نقوله إن ولادة الابن كانت من الآب أى من طبيعته. وإذا لم نسلم بأن – منذ البدء – كان الابن مع الآب مولوداً منه، فإننا ندخل تحويلاً فى أقنوم الآب. ذلك أنه لم يكن أباً ثم صار أباً. أما الخليقة، ولو أنها صارت فيما بعد، فهى ليست من جوهر الله، وقد صارت من العدم إلى الوجود بإرادته تعالى وقوته. ولم يلتحق تحويل فى طبيعة الله. إن الولادة صدور المولود من جوهر الوالد مساوياً له فى الجوهر أما الخلق والصنع، فيصيران من خارج. فلا يكون المخلوق والمصنوع من جوهر الخالق والصانع، ولا مساويان لهما البتة ... الولادة لا بدء لها وأزلية لأنها فعل الطبيعة ولأنها صادرة من جوهر الله ... أما الخلق، بالنسبة إلى الله الذى هو فعل إرادته، فليس مساوياً لله فى الأزلية (المئة مقال فى الإيمان الأرثوذكسي، تعريب : الأرشمندريت إدريانوس شكور – المكتبة البولسية – لبنان – ١٩٨٤ – الكتاب الأول – الرأس الثامن – ص ٦٦) .

٤ – التمييز في الطبيعة الإلهية بين الخصائص الأقنومية وبين الخصائص الجوهرية – طبيعة الصفات الإلهية :

يقول القديس غريغوريوس النزينزى :

يقول المعترض "الآب اسم جوهر واسم فعل"[١]. «الآب ليس اسم جوهر، أيها الحكماء، ولا اسم فعل. إنه اسم علاقة. اسم يدل على ما هو الآب بالنظر إلى الابن، أو ما هو الابن بالنظر إلى الآب. وكما أن هذه التسميات لدينا تبين صلة الدم والقرابة، فهى هنالك ايضاً تعنى وحدة الطبيعة فى المولود وفى الذى ولد"[٢] .

كذلك، يشير يوحنا الدمشقى إلى التمييز بين الخصائص الجوهرية والخصائص الأقنومية، فيقول : وعليه يجب أن نرتضى بهذه التعابير كلها (أى : الكائن – الله – لا بدء له – لا يبلى – غير مصنوع أو غير مخلوق – لا جسم له – لا يرى – صالح – صديق – بار – سيد – ملك) شاملة اللاهوت ككل. أما التمييز فيكون فى الآب والابن والروح وفى غير المعلول والمعلول، وفى غير المولود والمولود والمنبثق، فإن هذه لا تدل على الجوهر، بل على نسبة أحدهم إلى الآخر، وعلى كيفية وجودهم. إذن، إذا عرفنا هذه الصفات وتوصلنا بها إلى الجوهر الإلهى، فلا نكون قد أدركنا الجوهر نفسه، بل ما هو حول الجوهر. كما أننا لو عرفنا أن النفس لا جسد لها ولا كمية ولا شكل، فلا نكون قد عرفنا جوهرها، كما لا نكون قد عرفنا جوهر الجسد من معرفتنا أنه أبيض أو أسود، بل ما هو حول الجوهر (الكتاب الأول – الرأس العاشر) .

---

١ – في هذه الحالة يكون الابن مخلوقاً لا مولوداً .

٢ – الخطاب ٢٩ : ١٦ .

وبالنسبة للخصائص أو الصفات الجوهرية نلاحظ الآتي :[1]

قد يبدو من الصعب أن نجمع بين بساطة الجوهر الإلهي وبين ما ينسب لهذا الجوهر من صفات وأسماء كثيرة. على أننا في الواقع لا ندرك هذه البساطة في الجوهر الإلهي بسبب التمييز بين صفات كثيرة. ان ما نحتاج إليه الآن هو محاولة فهم طبيعة هذه الصفات الكثيرة التي ننسبها إلى الكمال الإلهي. هي حسب الإدراك. على أن هذا الإدراك لا يرد فقط إلى العقل الإنساني، وليس كذلك هو إدراك كاذب، بل له أصوله في حقيقة الوجود الإلهي ويشير إلى علاقات حقيقية وإلى أعمال الله .

إن التمييز بين جوهر الله وبين صفاته، وكذلك التمييز بين هذه الصفات، لا يجيء من جانب الله، ولكن من جانب إدراكنا. ومن ناحية أخرى، فإن هذا التمييز لا يبنى على إدراكات وهمية، بل يقوم على أساس حقيقي. ذلك أن الجوهر الإلهي يُظهر ذاته في أعماله، حسب طرق مختلفة، حسب الموضوعات المختلفة .

ومن بين القدماء، فإن الاقنوميين الآريوسيين انكروا كل تمييز بين صفات الله وجوهره، باعتبار أن أي تمييز - وحتى هذا العقلي - لا يتناسب مع بساطة الله، وزعموا ان جميع هذه الصفات مترادفة. لكن الآباء تصدوا لهذه الآراء الخاطئة مبينين أن الكتاب المقدس ليس عبثاً يشير إلى أسماء، وصفات كثيرة للطبيعة الإلهية، فيسمي الله : القاضي، البار، القوي، الطويل الأناة - الحقيقي - وغير ذلك. وكل اسم من هذه الأسماء يعبر عن معنى خاص .

ومن بين المحدثين، من يقول بما قال به الاقنوميون، وهم الذين يسمون بالاسميين Nominalistes، فهؤلاء يؤكدون الترادف بين صفات الله الكثيرة أو بين أسمائه، ويعتبرون هذه الصفات افكاراً ذاتية عن الجوهر الإلهي، وليس لها مدلول حقيقي بالنسبة لله. ولتوضيح الأمر اكثر نقول:

بالنسبة لطبيعة الصفات الإلهية وصلتها بالجوهر الإلهي، يجب ان نرفض بشدة القول بأن هذه الصفات هي تميز موضوعي في جوهر الله، كما لو كان الجوهر الإلهي يتكون من أجزاء أو مجالات منفصلة مكانياً، فهذا لا يتفق مع بساطة الله .

كذلك ليس صحيحاً القول بأن هذه الصفات الإلهية هي من خلق اذهاننا، والنظر إليها كصفات مترادفة، كما قبل ذلك بعض فلاسفة العصور الوسطى الذين يدعون بالاسميين. فلو أن أسماء (صفات) الله، كانت مجرد إدراكات ذاتية للجوهر الإلهي، وكانت الصفات التي تصف الله مثل بار وقدوس، لا تشير إلى الله حقيقة بل تشير فقط إلى مجرد إدراكاتنا، فإن هذا ينقض الإعلانات الإلهية ويبطل العاطفة الدينية، ويسلب الإيمان من كل حقيقة .

والذين يقولون إن صفات الله مجرد إدراكات ذهنية، يزعمون أن تقبل وجود صفات حقيقية في الله يؤدي إلى : -

١ - مخاطر القول بوجود شيء ما ثانوي وكمالي (غير جوهري) في الجوهر الإلهي .

---

١ - انظر حديثنا التفصيلي عن صفات الله، وعلاقتها بجوهر الله البسيط في كتابنا : علم اللاهوت العقيدي - الجزء الأول - حول صفات الله - مكتبة اسقفية الشباب - ١٩٩٤ ص ١٣٧ - ١٤٠ .

٢ – يبطل بساطة الجوهر الإلهي ووحدته، ويحول الله إلى حامل لصفات كثيرة متنوعة .

٣ – يبطل صفة الله ككائن مطلق، ويخضع الله للصفة التى تصفه. فإذا أطلقنا على الله أنه بار، فإنهم يقولون إن البر "كفكرة أعلى" يشارك فيها الله والإنسان .

على أن هذه الادعاءات لا تثبت أمام النقد :

أولاً : إن الصفات فى الله لا تؤدى إلى القول بشىء ما ثانوى أو غير جوهرى فى الذات الإلهية – وذلك لأن هذه الصفات ليست عرضية وكمالية غير جوهرية، بل هى تعبيرات عن الجوهر الإلهى، متحدة فى جملتها بالجوهر الإلهى .

يقول يوحنا الدمشقى :

والتمييز والحكمة والرأى – من حيث هى حالات فينا – تحضر وتغيب. لكنها غير هذا عند الله. فلديه تعالى ليس ما يحضر ويغيب. وهو لا يتحول ولا يتغير. ومن الممتنع الكلام عن عارض فى الله. والصلاح حليف جوهره (الكتاب الأول – الرأس ١٣ ص ٧٩ ، ٨٠) .

ثانياً : إن هذه الصفات لا تحول الجوهر الإلهى إلى شىء ما مركب ومكون من مجموعة من الأجزاء، ذلك لأن الصفات الإلهية ليست تميزاً فى الجوهر الإلهى نفسه، ولكنها تعبر عن العلاقات بين الجوهر الإلهى البسيط، وبين الموجودات المحدودة وأحوالها .

ثالثاً : إن وصف الله بصفة ما لا يعنى أن الله يشارك فى هذه الصفة – فعندما نصف الله بالعدالة، ننظر إلى الله باعتبار أن العدالة توجد فيه بصورتها الكاملة. فنحن ننسبها إلى الله ليس بصورة تركيبية بل تحليلية .

إن النظرة الحقيقية عن صفات الله تقع فى موضوع وسط، بين النظرية الاسمية، والنظرية التى تقول بالتمييز الموضوعى للصفات فى الجوهر الإلهى .

٥ – كيف يعلن الله ذاته لنا ؟

يؤكد الآباء أننا لا ندرك الجوهر الإلهى، وأننا نرى الله لا فى طبيعته بل فى جلاله وعظمته وفى ضيائه ونوره. يقول القديس غريغوريوس النزينزى :

لقد أسرعت لبلوغ الله، وصعدت هكذا إلى الجبل ودخلت الغمام منعزلاً فى داخلى عن المادة والماديات ومنكفئاً على ذاتى قدر المستطاع. وعندما نظرت لم أكد أرى سوى قفا الله. وكنت محتمياً بالصخرة، بالكلمة الذى صار جسداً من أجلنا. وعندما انحنيت قليلاً أبصرت، لا الطبيعة الأولى الخالصة من كل اختلاط، التى تدرك ذاتها، أعنى الثالوث، بل ما يقع فى الطرف ويصل إلينا. إنه، على ما أرى، عظمة الله فى المخلوقات وفى الأشياء التى أبدعها وأسسها، وما يسميه داود الإلهى "جلاله". هذا ما يرى فى قفا الله، وما يدرك بعد اجتيازه. إنه كظلال الشمس على المياه. والأخيلة التى تمثل الشمس فى العيون الضعيفة، إذ لا يمكن التحديق إلى ذات الشمس، لأن صفاء نورها يتغلب على الحواس. هكذا يجب أن تعالج اللاهوت. وإن كنت موسى و"إلهاً لفرعون" وإن كنت بلغت السماء الثالثة كبولس، وسمعت كلمات تفوق الوصف، وإن تفوقت عليه

فى أحد المواقع أو الصفوف التى للملائكة أو لرؤساء الملائكة، فكل كائن، سواء كان علوياً أو فوق العلوى، وإن كان بطبيعته أرفع منا جداً وأقرب من الله، هو أبعد من الله، ومن إدراك كامل له، بعده عنا، نحن الخليط المركب السفلى والميال إلى الأرض (خطاب٢٨:٣) .

ويقول أيضاً : يصعب إدراك الله ويستحيل التعبير عنه، على حد ما علمه أحد لاهوتيى الإغريق (افلاطون) .. وفى رأيى أن التعبير عن الله مستحيل وأن إدراكه أشد استحالة .. إن حقيقة كهذه لا يُستعصى إدراكها ولا يمتنع على الغارقين فى الخمول والنزاعين إلى السفليات وحسب، بل يستعصى ويمتنع أيضاً على المغرقين فى الترفع والتعلق بالله، بل على كل طبيعة مولودة، أى على كل من تقف الظلمات وكثافة الهيولى الجسدية دون إدراكه الحقيقة (خطاب ٢٨:٤) .

ومن أقوال القديس غريغوريوس أيضاً :

إن الفكر البشرى لا يستطيع أن يدرك الألوهية، وإن تخيلها فى كامل ذاتها أمر غير ممكن (٢٨:١١). يقوم بيننا وبين الله ظلام مصدره الجسد، وهو أشبه بالغمام الذى كان يقوم قديماً بين المصريين والعبرانيين (خر١٤:٢٠). وقد يكون هذا معنى القول «جعل الظلمة حجاباً له» (مز١٧:١٢). يستحيل على من هم فى الجسد أن ينقطعوا تمام الانقطاع إلى الأمور الروحية بمعزل عن الأمور الجسدية، فلابد من تسرب شيء من جسدياتنا (٢٨:١٢) .

الله فى طبيعته وفى جوهره، لم يتوصل أحد قط ولن يتوصل أحد إلى اكتشافه... وكل ما يصلنا الآن إنما هو شعاع ضئيل أو شبه قبس نُزُر من نور عظيم. وهكذا فإن كان أحد قد عرف الله أو عُدّ عارفاً له، فليست معرفته سوى أنه تعرض للنور أكثر من غيره. وهذا القسط الذى حصل عليه من المعرفة عُدّ كاملاً، لا فى الحقيقة، بل بالنسبة إلى إمكانية جاره الذى لم يصب من النور ما أصاب هو (٢٨:١٧)... وإبراهيم ... إنه رأى الله، لا الله فى الوهته، ولكنه قدم له الطعام على أنه إنسان. فامتدح لكونه ادى العبادة بمقدار ما أدرك من حقيقة ما جرى. ويعقوب رأى فى حلمه سلماً منتصبة وملائكة تصعد عليها ... فانتقل اسمه من يعقوب إلى إسرائيل ... ولكن لا هو ولا أحد من الأسباط الاثنى عشر الذين كان لهم أباً، استطاع إلى هذا اليوم أن يدعى بأنه عرف طبيعة الله، أو أنه شاهدها مشاهدة تامة (٢٨:١٨). وإيليا، تمثل له طيف الحضور الإلهى، لا طبيعة الله ذاتها (٢٨:١٩). إنهم (نوح وبطرس الرسول وإشعياء وحزقيال) لم يروا طبيعة الله ولا فسروها (٢٨:١٩) .

ويقول أيضاً عن بولس الرسول : هو يقر أن كل علمنا ههنا ليس سوى نظر فى المرآة وفى الألغاز (١كو١٣:١٢) وأنه يتوقف عند بعض الصور الهزيلة للحقيقة .... وقد حاول بولس أن يدرك – لا أقول طبيعة الله، إذ كان يعلم أن الأمر شديد الاستحالة – ولكن "أحكام الله"، لاغير (رو١١:٣٣). واعترف بأن أحكام الله لا تدرك (٢٨:٢٠). وإذا كانت حياة الله الداخلية محجوبة عن إدراكنا، فنحن نحاول أن نعرفها بمقارنتها بالخليقة سلباً أو إيجاباً، فنصف الله أحياناً بصفات سلبية وأحياناً بصفات إيجابية. والصفات السلبية هى التى تنسب إلى الله عن طريق السلب أو النفى لصفات الخليقة المحدودة والناقصة، مثل : بلا ندم – ليس شريراً – عديم التأثر

- بلا عيب - وأما الصفات الإيجابية، فهى التى تعبر عن الكمال الإلهى، وهى أيضاً تستنتج من الخليقة، ولكن تسند إلى الله فى صورتها الأكمل غير المحدودة وبلا قياس مثل : صالح - بار - حى .

وعند ديونيسيوس الأريوباغى نجد هذا التمييز فى أسماء الله، بين الأسماء التى تشير إلى حياة الثالوث الإلهية الداخلية، وبين الأسماء التى تعبر عن علاقة الله بالخارج، مع التأكيد بأن جميع الأسماء تعبر عن الحقيقة الإلهية[1]. ويرى "أن كل التصورات البشرية وتحديدات الله لا تعبر عن جوهره، وأن معرفة الله يجب أن تكون فى تأمل جوهر الله غير المدرك، فى الصمت السرى المرشد، وفى الظلمة المليئة بنور غير أرضى[2] .

ويقول القديس يوحنا ذهبى الفم : لإن الإكباب على معرفة الله فى جوهره هو قمة الخبل. ولكى يتأكد لكم أنه حقيقة قمة الخبل، سأبين لكم ذلك خير تبيين من خلال شهادة الكتاب الإلهيين : فهؤلاء لا يجهلون فقط - كما هو جلى - من هو فى جوهره، بل إنهم لا يعرفون ما يقولون عن سعة حكمته. والحال ليس الجوهر هو ما يشتق من الحكمة - وإنما الحكمة من الجوهر. فعندما لا يتمكن الكتاب الإلهيون حتى من تحديد تلك الحكمة تحديداً دقيقاً، فما يكون جنون أولئك الذين يظنون أنهم قادرون على إخضاع جوهره نفسه لتحاليلهم الخاصة؟ ... إن الحكمة ممتنعة الإدراك على النبى، أفيكون الجوهر لدينا قابلاً للإدراك؟ أليس ثمة خبل جلى وواضح؟ إن عظمته لا حد لها، وأنت تدعى الإحاطة بجوهره؟ ... كل شىء فيه ممتنع الإدراك، أيكون هو وحده قابلاً للإدراك؟ كيف يسع المرء أن يدعى ذلك دون أن يكون فى قمة الجنون؟ .... ولكن لندع إن شئتم بولس والأنبياء، ولنرتفع إلى السموات : أترانا نجد فيها أرواحاً تعرف الله فى جوهره؟ ... فلكى نعرف معرفة اليقين أنه ما من سلطة مخلوقة حتى فى الأعالى تحوز هذا العلم، لنستمع إلى الملائكة ... ما الأمر؟ هل يتخاطبون فى الأعالى عن الجوهر الإلهى. أيتناقشون بشأنه فيما بينهم؟ البتة. ولكن ماذا يفعلون؟ إنهم يمجدون ويتعبدون ويُصْعِدون دونما توقف نشائدهم ..

(يوحنا ذهبى الفم : فى أن الله لا يمكن إدراكه : عربه وقدم له الأب جورج خوام البولسى (منشورات المكتبة البولسية، بالتعاون مع رابطة معاهد اللاهوت فى الشرق الأوسط - لبنان - طبعة أولى ١٩٩٢ ص ٦٠ - ٦٤) .

1 - Gilson (E), History of Christian Philosophy in the Middle Ages (Sheed and Ward London) 1954 P. 81 - 85 .

٢ - تاريخ الكنيسة المسيحية، ترجمة الكسندروس ١٩٦٤ ص ١٠٧ .

ثانياً : الثيولوجيا والإيكونوميا
وأثره فى التعليم عن انبثاق الروح القدس[1]

تعتقد الكنيسة الأرثوذكسية أن الله واحد فى جوهره، مثلث فى اقانيمه. وتميز فى الله بين الجوهر والطاقة. والطاقة فى الله كالجوهر الإلهى لا بداية لها. والطاقة تصدر عن الجوهر، وليس الجوهر عن الطاقة. والجوهر والطاقة يوجدان على الدوام فى حالة اتحاد، ومن غير الممكن أن نتحدث عن الطاقة فى ذاتها منفصلة عن الجوهر.

الله الذى هو واحد وبسيط بحسب الجوهر، هو ثلاثة بحسب الأقانيم. وتشترك الأقانيم الثلاثة فى الجوهر الإلهى غير المنقسم، كما تشترك فى الطاقة الإلهية. وعلى ذلك فإن كل أقنوم هو إله كامل حيث أن له كمال الجوهر الإلهى أى كمال الألوهية. وتتميز الأقانيم فيما بينها وجودياً دون أن يمس هذا وحدة الألوهية. إن ما يميز الأقانيم بعضها عن بعض، هو خاصية كل أقنوم، التى ينفرد بها ولا يشترك فيها معه الأقنومان الآخران. وهذه الخواص الأقنومية هى :

بالنسبة للآب : له خاصية عدم الولادة، فهو غير مولود وهو يلد أزلياً الابن ويبثق أزلياً الروح القدس.

والابن : له خاصية البنوة، فهو مولود من أقنوم الآب.

والروح القدس له خاصية الانبثاق، فهو منبثق من أقنوم الآب. والآب هو علة وأصل ومصدر الابن والروح القدس.

والأقانيم الثلاثة من حيث أن لها جوهراً واحداً، وطاقة واحدة، فهى توجد بعضها فى بعض. فكل أقنوم يوجد فى الأقنومين الآخرين، دون أى اختلاط. وهذا الوجود للأقانيم، الواحد فى الآخر، يفهم كحركة أزلية وكحياة داخلية للثالوث.

إن ما قلناه حتى الآن، يتصل بالحياة الداخلية الأزلية للأقانيم الثلاثة. على أن الثالوث له ظهور أيضاً فى الزمن : فى خلقة العالم، فى تجسد كلمة الله، فى بناء الكنيسة بحلول الروح القدس يوم الخمسين. وفى هذه الحالة، يسمى الثالوث بالثالوث الإيكونومى، (التدبيرى) لأنه يظهر من خلال الإيكونومية الإلهية (التدبير الإلهى).

وفى الثالوث الإيكونومى، نميز بين الجوهر والطاقة - على حسب ما أوضحنا سابقاً فى كتابات الآباء - ونلاحظ الآتى :

١ - الجوهر الإلهى غير مخلوق، وهو مجهول تماماً بالنسبة للبشر، وأيضاً بالنسبة للملائكة، وتظل معرفته مقتصرة على الأقانيم الثلاثة نفسها. وعلى ذلك كل اقتراب من الإنسان لفهم الله، وكل إعلان من الله للإنسان يظل بعيداً عن الجوهر أو الطبيعة الإلهية. هناك من الباحثين من يؤكد بأن الإنسان يستطيع أن يعرف جوهر الله غير المحدود معرفة تامة، كما يعرف الله

---

١ - انظر كتابنا : علم اللاهوت العقيدى - معرفة الله - الجزء الأول - الباب السادس ص ٩٩ - ١١٩.

نفسه. وقديماً أكد هذا بعض الغنوسيين الذين يشير إليهم إيريناوس. ومن غنوسيي القرن الرابع نذكر Aetios و Eunomios اللذين أكدا إمكانية معرفة الله، حتى أن Aetios زعم أنه يستطيع أن يعرف الله معرفة تامة كما يعرف قطعة الحجر أو الخشب التي يمسكها بين يديه. وبالطبع فإن هذه الآراء تكشف عن غرور أصحابها وكبريائهم وغطرستهم الفكرية، وهو ما قوبل بعدم الارتياح من آباء الكنيسة[1].

يتحدث الكتاب المقدس والآباء عن عدم القدرة على معرفة الله معرفة تامة. فالإنسان لا يستطيع أن يدرك جوهر الله. والرسول بولس يتحدث عن عدم إمكانية العقل لإدراك سلام الله «الذي يفوق كل عقل» (فى٤:٧). وفى الرسالة إلى رومية يقول الرسول «يالعمق غنى الله وحكمته وعلمه. ما أبعد أحكامه عن الفحص وطرقه عن الاستقصاء. لأن من عرف فكر الرب أو من صار له مشيراً، أو من سبق فأعطاه فيكافأ. لأن منه وبه وله كل الأشياء» (رو١١:٣٣-٣٦). ويقول الرسول بولس أيضاً «الذى وحده له عدم الموت ساكناً فى نور لا يُدنى منه، الذى لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه، الذى له الكرامة والقدرة الأبدية» (١تى٦:١٦). ويعلق القديس يوحنا ذهبى الفم على عبارة «لا يُدنى منه» بأنها أعظم من عبارة «غير مفهوم أو غير مدرك»، لأن عبارة «لا يُدنى منه» لا تشير فقط إلى عدم القدرة على إدراك الله، بل تشير أيضاً إلى صعوبة البحث فى الأمور الإلهية.

والواقع - فيما يشير الآباء - أن عدم إدراك الله لا يقتصر فقط على الذين لا يستحقون الإعلانات الإلهية، بل حتى بالنسبة لهؤلاء الذين شاركوا فى هذه الإعلانات، مثل موسى والرسول بولس الذى صعد إلى السماء الثالثة، وكذلك الملائكة الذين ينظرون وجه الله فى السماوات (مت١٨:١٠) ويقفون حول العرش الإلهى (أش٦:٣)، فإن هؤلاء ينظرون حسب إمكانياتهم المحدودة وحسب قدراتهم. إن الرسول يوحنا أكد قائلاً «الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذى هو فى حضن الآب هو خبَّر» (يو١:١٨). فعندما يتحدث الأنبياء عن رؤيتهم لله، فإنهم لا يقصدون بذلك أنهم يرون الله فى جوهره ولكنهم يرون شبه مجده لا مجده ذاته، وهذا هو ما تدل عليه الآيات التالية:

(١ش٦:١) «رأيت السيد جالساً على كرسى عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل».

(دا٧:٩) «كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام، لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقى وعرشه لهيب نار، وبكراته نار متقدة».

(حز١:٢٨) «كمنظر القوس التى فى السحاب يوم مطر، وهكذا منظر اللمعان من حوله. هذا منظر شبه مجد الرب. ولما رأيته خررت على وجهى وسمعت صوت متكلم».

إن هذا هو ما يعلنه الله للإنسان. وعلى ذلك فالذى يعرفه الإنسان عن الله هو الطاقة الإلهية. ومن ثم فإن لفظة «الله» تشير إلى طاقة هذا الكائن الأسمى، وليس إلى جوهر الله. فإذا كان الله فى جوهره وطبيعته يفوق كل فكر ولا يمكن إدراكه، فإننا فقط من خلال أعماله المختلفة

---

١ - المرجع السابق ص ١٠٧.

المتجهة إلى الخارج، نأخذ معرفة ضرورية لخلاصنا. إن جوهر الله البسيط غير المركب وغير المنقسم وغير المتغير، يعرف لدينا من خلال العلاقات والأفعال المختلفة. ومهما كانت الصفات التي ننسبها إلى هذا الجوهر، فإن الجوهر الإلهي يظل بعيداً عن أن ندركه إدراكاً تاماً، لأن الجوهر الإلهي - كما قلنا - يُكشف من خلال أعماله. وكما أننا نستطيع أن نتعرف من خلال الفنون على الفنان، كذلك فإننا نستطيع من خلال المخلوقات أن نكتشف العلاقات المختلفة بين الجوهر الإلهي والعالم. من خلال هذه العلاقات، يتكشف الجوهر الإلهي بصورة ما، إما في التشابه أو الاختلاف أو باعتباره القوة الفاعلة بطرق متنوعة مختلفة. وعلى ذلك يمكننا أن نقول مع القديس باسيليوس الكبير : إن أفعال الله مختلفة ولكن جوهره بسيط، وإننا نعرف الله من خلال أفعاله، أما جوهره فإننا نقترب منه فقط، ولكن لن يكون في متناول أيدينا. إن أفعال الله تنزل إلينا، أما جوهره فإنه يتعذر الوصول إليه .

(M.Basil, Epistle 234, 1 M. 32, 869)

ولا ريب في أن أعمال الله التي تتم نحو الخارج وفي زمن، تتميز عن جوهر الله. فإذا لم يكن هناك هذا التمييز، فإن معنى ذلك أن هذه الأفعال سرمدية (أزلية أبدية) أو هي مولودات سرمدية من الطبيعة الإلهية وتكون شبيهة بالله، وتكون الخليقة بلا بداية. من أجل ذلك يجب أن نميز بين جوهر الله، وبين الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم والإنسان والتي تتم في زمن. ولا يفوتنا أن نؤكد أن أفعال الله التي تتم في زمن لا تدل على تغيير في الله، لأنها تدخل في خطة الخلق السرمدية، ولأن تنفيذها في زمن لا يحتاج إلى تغيير في الطبيعة الإلهية .

وإلى جانب هذه الأفعال الخاصة بعلاقة الله بالعالم وبالإنسان، هناك أعمال الله الأزلية. وهي الأفعال التي تظهر في الحياة الداخلية أو في علاقة الله بنفسه، مثل المعرفة التي تكون للأقانيم الثلاثة عن بعضها البعض حسب قول السيد المسيح «ليس أحد يعرف من هو الابن إلا الآب ولا من هو الآب إلا الابن» (لو١٠:٢٢)، ويقول الرسول بولس «لأن الروح يفحص كل شيء حتى أعماق الله» (١كو٢:١٠) ويدخل في ذلك أيضاً معرفة الله الأزلية لذاته باعتباره الحق المطلق، وحبه الأزلي لذاته باعتباره الخير المطلق. فلا ينبغي أن نتصور الله كائناً ساكناً، بل هو كائن أزلي حي فعال[1] .

وإذا كان جوهر الله واحداً وبسيطاً، لكنه يتمثل من خلال عقولنا في علاقات كثيرة ومتنوعة، كما يحدث لأشعة الشمس. فشعاع الشمس من حيث جوهره هو واحد، ولكنه حسب اختلاف طبيعة الأشياء التي يسقط عليها، يختلف من الشيء الواحد إلى الآخر. فهو قد ينير، وقد يدفيء، وقد يلين وقد يجفف. وعلى هذا النحو يمكن أن نتكلم عن طاقات الله المختلفة. فعلى الرغم من أن طاقة الجوهر الإلهي واحدة وبسيطة ومشتركة بين الأقانيم الثلاثة، فهي عند الظهور تكون لها أعمال مختلفة. إن النعمة الإلهية التي يهبها الله للإنسان، هي نوع من الطاقة الإلهية غير المخلوقة. وبهذه النعمة، فإن الإنسان يرى الله، ولكن كما قلنا لا يراه في جوهره. بل يراه في شبه

---

١ - أنظر كتابنا : علم اللاهوت العقيدي - حول صفات الله - الجزء الأول - الباب السابع ص ١٢٣ - ١٤٣ .

مجده، كما يقول النبي حزقيال (حز١:٢٨)[1]: «بهذه النعمة يرى الإنسان الله كنور. وعلى هذا النحو يكون الله مرئياً من أنقياء القلوب (مت٥:٨). وبنور الله نعاين النور الإلهي، فهكذا كتب النبي داود في مزاميره «بنورك نرى نوراً» (مز٣٦:٩).

وعلى العموم فإن الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية والإنجيلية تؤمن بوحدانية الله وبتثليث أقانيمه، إلا أن الكنيسة الأرثوذكسية تختلف عنهما، فيما يتصل بانبثاق الروح القدس، وكذلك فيما يتصل بطاقة الله غير المخلوقة أي النعمة الإلهية.

والقول بالنعمة غير المخلوقة، يعود إلى القرن الرابع عشر، كما قال بها اللاهوتي اليوناني الأرثوذكسي غريغوريوس بالاماس. والكنيسة الكاثوليكية لا تعلّم فقط أن الروح القدس ينبثق من الآب والابن (Ex-patrefilioque) ولكنها تزعم بالإضافة إلى ذلك، أن هذا التعليم يجد أساساً له في القانون النيقاوي – القسطنطيني – وكذلك في كتاب العهد الجديد، وفي هذا يقول القمص إسكندر وديع الكاثوليكي:

من الناحية السلبية: لا يوجد نص في الكتاب المقدس مضاد للعقيدة. فالكتاب المقدس يقول في (يو١٥:٢٦) «الروح القدس الذي ينبثق من الآب» ويترك الباب مفتوحاً، ولا ينظر إلى انبثاقه من الابن أيضاً أو لا. وأول من قال إن الروح القدس ينبثق من الآب وحده أو الآب فقط هو فوتيوس بطريرك القسطنطينية في نزاعه مع كنيسة روما وذلك في القرن التاسع. كذلك الآباء لم يتطرقوا إلى هذا الموضوع مباشرة. فلم يؤكدوا ولم ينفوا انبثاق الروح القدس من الابن.

وأخيراً مجمع القسطنطينية نفسه المنعقد سنة ٣٨١م في تكميله لقانون الإيمان النيقاوي قال «نؤمن بالروح القدس المنبثق من الآب»، ولكنه لم ينف الانبثاق من الابن. لأن كل همه كان إثبات ألوهية الروح القدس ضد أتباع أريوس والمقدونيين الذين كانوا يغالون بالقول إن الروح القدس هو من الابن لينفوا عنه ألوهيته ويرجعونه إلى صف المخلوقات.

ومن الناحية الإيجابية: فالكنيسة الكاثوليكية تستند على هذه النصوص الكتابية التي تظهر علاقة الابن بالروح القدس، ومنها (يو١٦:١٣-١٥) «ولكن متى جاء ذاك روح الحق، فهو يرشدكم إلى جميع الحق، لأنه لا يتكلم من عنده، بل يتكلم بكل ما يسمع ويخبركم بأمور آتية. هو يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم. جميع ما للآب فهو لي. من أجل هذا قلت لكم إنه يأخذ مما لي ويخبركم» (انظر مقال القمص إسكندر وديع في مجلة الكاهن التي تصدرها كلية اللاهوت الكاثوليكية بالمعادي، بعنوان: محاولة توفيقية: موضوع انبثاق الروح القدس – سنة ١٩٩٠ ص ١٩٥).

وإذ تدرك الكنيسة الكاثوليكية خطورة القول بمبدأين في الثالوث، تزعم أن هذا الانبثاق صار من مبدأ واحد ab una principia كما جاء ذلك في مجمع ليون عام ١٢٧٤م. ويقول أيضاً القمص إسكندر وديع في مقاله السابق «الكنيسة الكاثوليكية لا تقول بمبدأين في الثالوث المقدس

---

١ – كمنظر القوس التي في السحاب يوم مطر، هكذا منظر اللمعان من حوله، هذا منظر شبه مجد الرب ولما رأيته خررت على وجهي وسمعت صوت متكلم – حز١:٢٨.

لبثق الروح القدس، ولكنها تقول مع القديس أغسطينوس ومع مجمع فلورنس : إن الروح القدس ينبثق منذ الأزل من الآب والابن، ويقبل طبيعته وكيانه من الآب والابن معاً، وينبثق من كليهما منذ الأزل، كما من مبدأ واحد وبنفخة واحدة» (ص ١٩٤) .

ولعلنا نتساءل كيف ظهر لاهوتياً التعليم بالانبثاق من الابن ؟

ونستطيع أن نجيب على ذلك فنقول : إن سبب هذا التعليم هو الخلط فى الكنيسة الكاثوليكية بين الثيولوجيا والإيكونوميا[1] .

إن الكنيسة الغربية، نتيجة لتعليم أغسطينوس، تخلط الثيولوجيا مع الإيكونوميا. وعندما نقول «ثيولوجيا» فإننا نقصد ما يتصل بالثالوث فى جوهره وسرمديته. وعندما نقول «الإيكونوميا» فإننا نقصد ما يتصل بعمل الابن والروح القدس فى التاريخ أو من خلال التاريخ. والتاريخ هنا يفهم بمعناه الواسع، أى منذ ذلك الوقت الذى خلق فيه الله العالم، وعلى الأخص، ما يختص بالتجسد والخلاص. وهذا التمييز بين الثيولوجيا والإيكونوميا، قال به آباء الكنيسة الأرثوذكسية. أما الكنيسة الكاثوليكية، فمنذ عهد القديس أغسطينوس، فهى تنظر إلى الثيولوجيا بعين الإيكونوميا، وهى بذلك تضع فى طبيعة الله السرمدية أموراً تتصل بالإيكونوميا وبالزمن. وحتى الآن فإن الكنيسة الكاثوليكية تزعم أن الله يكشف ذاته وجوهره فى الإيكونوميا، وهذا يعنى - بالنسبة للكنيسة الكاثوليكية - أن العلاقات بين الثالوث فى مجال الإيكونوميا، تتحد أو تصير واحدة، مع العلاقات السرمدية فى الثالوث وهى التى وجدت قبل العلاقات الإيكونومية. وفى هذا الخلط بين الثيولوجيا والإيكونوميا، تقطن عقيدة الانبثاق من الآب والابن. ووفقاً لهذا الاعتقاد، فإن إرسال الروح القدس (الإيكونومى) يتحد ويصير واحداً مع الانبثاق الأزلى للروح القدس من الآب .

ويشرح الآب فاضل سيداروس اليسوعى، الصلة بين الإيكونوميا والثيولوجيا معبراً عن نظرة الكنيسة الكاثوليكية على النحو التالى :

إن يسوع المسيح لم يهدف إلى إعلان الإيقونوميا (أى معاملة الله مع البشر وما يختص بالتدبير الإلهى أو القصد الإلهى والخلاص) فحسب بل الثيولوجيا (أى من هو الله فى حد ذاته أو ما يختص بالله نفسه) أيضاً. فلقد أراد يسوع أن يكشف لنا سر الله وحقيقته .

ويتساءل الأب فاضل : ما هى العلاقة بين المستوى «الإيقونومى» والمستوى «الثيولوجى»؟ ويجيب على هذا التساؤل بالآتى :

يجمع اللاهوتيون - كما يقول - على أن ثمة تطابقاً كاملا بين الله - لأجل ذاته (Pour soi) و الله - لأجلنا Pour nous بين كينونته (etre) وظهوره (Paraitre) للإنسان، بين جوهره (Essence) وعمله (Action)، بين الإيقونوميا والثيولوجيا تعبيراً مطابقاً تماماً .

ويمضى الأب فاضل إلى القول بأن «الإيقونوميا» تقود إلى «الثيولوجيا» أى أن الإنسان

1 - Τσελεγγίδη (Δ.), Δυτικὴ θεολογία κὰι πνευματικότητι (Αριστοτελειο Πανεπιστημίο θεσσαλονικῆs, 1988 .

يكشف الله في سره وحقيقته وفي جوهره وكيانه، من خلال معاملته الله له في تدبيره الإلهي، فيرتقي هكذا الإنسان من الإيقونوميا إلى الثيولوجيا. فالحقائق الإيقونومية - كما يقول - تعبير عن الحقائق الثيولوجية، والحقيقة الإيقونومية تترجم الحقيقة الثيولوجية، ويمكن للإنسان أن يعتمد على كلام الوحي الإيقونومي ليستنتج حقيقة ثيولوجية، ومن ظهور الله نذهب إلى كينونة الله، ومن عمله نصل إلى جوهره، ومن الله لأجل الإنسان، نكتشف الله لأجل ذاته. فيمكن الاعتماد على حقيقة إيقونومية لمعرفة حقيقة «ثيولوجية».

ومن الأمثلة التي يقدمها الأب فاضل لتأكيد وجهة نظره - وهي وجهة النظر الكاثوليكية - ما يقوله عن انبثاق الروح القدس، فقد كتب الآتي :

وكما منح الأب الابن أن يبثق معه الروح، فإن الابن يعيد الروح إلى الآب ولا يحتفظ به لذاته. والإيقونوميا تترجم الثيولوجيا في ذلك. فقد قال يسوع في هذا الصدد: الروح القدس يرسله الآب باسمي (يو١٤:٢٦). وللفظة «باسمي» (En tw onomati) دلالة قوية تظهر أن له سلطاناً على الروح ليهبه للمؤمنين به، فهو يشترك مع الآب في إرساله إلى العالم. وإن كان ذلك في الإيكونوميا، فهو في الثيولوجيا أيضاً من حيث البثق. ولقد قال أيضاً في الروح القدس : أرسله اليكم من لدن الآب (يو١٥:٢٦). ففي قوله هذا أيضاً إشارة واضحة إلى دور الابن الذي يرسله. والجدير بالذكر - فيما يقول - إن كلتا الكلمتين تظهر أن دور الآب والابن معاً في إرسال الروح (الصعيد الإيقونومي) وبالتالي في بثقه (الصعيد الثيولوجي). فلا الآب وحده ولا الابن وحده، بل كلاهما يبثقانه وبالتالي يرسلانه. (محاضرات في اللاهوت النظرى ١٩٩١ - ١٩٩٧ - المقاربة الأولى ص٣، ٤ - المقاربة الرابعة ص٥) .

والواقع أن عقيدة الـ Filioque تقوم على أسس لاهوتية خاطئة فهي ترجع أساساً إلى خلط الصفات الأقنومية مع الصفات الطبيعية، أي خلط الخصائص الأقنومية مع القوى أو الطاقات الطبيعية الجوهرية. وهكذا فإن خاصية الانبثاق لا تعطى لأقنوم الآب فقط، بل تعطى أيضاً لأقنوم الابن، أو بالحرى تعطى للثالوث المقدس كله. وأما بحسب العقيدة الأرثوذكسية - فإن ما يعطى للثالوث كله، هو الطاقات الطبيعية غير المخلوقة. فمثلاً، إن عمل الخليقة ينسب للثالوث كله، أي أن الثالوث القدوس كله هو خالق العالم. على أن الثالوث القدوس كله ليس هو الذي ولد الابن، وكذلك فإن الروح القدس لم ينبثق من الثالوث كله .

وإذا أسند وجود الروح القدس إلى الآب والابن معاً، فهذا معناه أن الروح القدس ليس خالقاً بل مخلوقاً. وإذا كنا نوحد الصفات الأقنومية مع الصفات الجوهرية الطبيعية، فإن الروح القدس في هذه الحالة لا ينبثق فقط من الآب والابن، بل ينبثق من نفسه أيضاً، أي أن الروح القدس يبثق نفسه. وإذ ذاك يكون هناك اختلاف بين الروح القدس الباثق والروح القدس المنبثق، ويكون لدينا أربعة أقانيم بدلاً من ثلاثة أقانيم .

إن علينا - حسب النظرة الأرثوذكسية - أن نقيم تمايزاً بين الأقنوم، وبين الطبيعة، وبين الطاقة. وهكذا فإن الروح القدس كأقنوم ينبثق أزلياً من الآب، ويستقر في الابن، وينسكب كنعمة وطاقة في المؤمنين المستحقين، من الآب والابن .

يجب أن نميز تمييزاً واضحاً بين الجوهر والطاقة فى الثالوث. وبموجب هذا التمييز، فإن الروح القدس يُرَد فى وجوده وأصله إلى الآب، بينما يرد فى ظهوره وعمله إلى الابن. أما الكاثوليك، فإنهم يخلطون بين الثالوث من وجهة النظر اللاهوتية، أى الثالوث فى ذاته وفى كيانه وجوهره، وبين الثالوث من وجهة النظر الإيكونومية، أى الثالوث فى صلته بالعالم وبالبشر. فالكاثوليك ينقلون ما يتصل بالثالوث إيكونوميا إلى مجال الثالوث فى أزليته، ويوحدون بين الجوهر وبين الطاقة، ولذلك يوحدون بسهولة بين الانبثاق الأزلى للروح القدس من الآب، مع الإرسالية الزمنية لمواهب الروح القدس، بالابن، وعلى هذا النحو يقولون بانبثاق الروح القدس من الآب والابن.

إن الاختلاف الأساسى بين الأرثوذكس والكاثوليك يتمثل فى مجال الصلة بين الثيولوجيا والإيكونوميا. وبينما تؤكد الكنيسة الأرثوذكسية التمييز بين الثيولوجيا والإيكونوميا، فإن الكنيسة الكاثوليكية لم تأخذ بهذا التمييز منذ عهد أغسطينوس. ولذلك تحاول أن تفهم سر الله القدوس من خلال علاقة الله بالإنسان، وتحاول أن تعبر عن هذه العلاقة مستعينة بالصور السيكولوجية التى لها جذور فى الفلسفة الأفلاطونية. وعلى هذا النحو فإن القديس أغسطينوس يحلل العقل البشرى سيكولوجياً إلى ذاكرة وعقل ومحبة، ويحاول أن يفهم الله من خلال هذا التحليل، فهو يضع فى موضع الذاكرة الآب كأصل للوجود، وفى موضع العقل، كمعرفة بها يعرف العقل نفسه، يضع الابن، وفى موضع المحبة يضع الروح القدس.

وعلى هذا النحو، فإن الإنسان ينقل خبراته الشخصية السيكولوجية المخلوقة إلى الله الأزلى - وهذا بالطبع أمر غير مقبول. ونتيجة لهذه المماثلة، كان لابد أن يقدم العقل (الابن) عن المحبة (الروح القدس)، لأن الخبرة البشرية تقدم المعرفة عن المحبة. فنحن نعرف أولاً ثم نحب. والمحبة لا يمكن أن تنتج إلا من خلال علاقة الذاكرة بالمعرفة، وليس فقط من الذاكرة، حيث أنه لا يمكن أن تفهم المحبة منفصلة عن المعرفة. والحقيقة أن عقيدة الانبثاق من الآب والابن مبنية أساساً على هذه السيكولوجية، وعلى القول بأن المعرفة تتقدم على المحبة. ولذا فإن التنازل عن الـ Filioque بالنسبة للغرب يخلق مشكلة كبرى بالنسبة للإنسان الغربى، لأنه يفقد الوسائل البشرية لإدراك سر الله. أما اللاهوت الأرثوذكسى، فإنه يشجب أى تفسير سيكولوجى لعلاقات الثالوث السرمدية، وهو يفهم هذه العلاقات كما أعلنت من الوحى الإلهى. فالله هو الآب غير المولود، والابن مولود من الآب، والروح القدس منبثق من الآب. ومن ناحية أخرى فإن هذه العلاقات تتميز عن العلاقات التى توجد فى المستوى الإيكونومى.

وهناك خطأ لغوى، ناتج عن الفهم غير السليم لعلاقات الثالوث، وعن الخلط من ناحية أخرى بين الإيكونوميا والثيولوجيا. وهذا الخلط ينتج على النحو التالى : إذ نتحرك من الإيكونوميا، فإننا نلاحظ أن الروح القدس يُرسل ويُعطى بالابن، وحيث أن الأصل المشترك للابن وللروح القدس هو الآب، فقد صار فى الفكر الكاثوليكى نوع من التوحيد بين الانبثاق وبين الإرسال. ولذلك فى ترجمة الفولجاتا، تترجم الكلمتان "ارسل" و "ينبثق" (اللتان وردتا فى يو١٥: ٢٦)، بكلمة لاتينية واحدة هى Procedere. وعلى ذلك، فهم ينظرون إلى الكلمتين اليونانيتين كأنهما كلمة واحدة، ويوحدون فى المعنى بينهما، وهو أمر غير مقبول. والأمر الجدير بالملاحظة أن الفعل "ارسل" ورد فى زمن المستقبل، بينما ان الفعل ينبثق ورد فى زمن المضارع. وبهذا التمييز فى

زمن الفعل يتميز فى الآية الفارق بين الوجود الأزلى والانبثاق الأزلى للروح القدس من الآب فقط، وبين إرسالية الروح القدس إلى العالم وظهوره من خلال الزمن بواسطة الابن. هذا بالإضافة إلى ان كلمة (Πέμπω). "ارسل" فى اللغة اليونانية، تشير إلى الإرسالية فقط، دون الإشارة إلى المصدر او المنبع، بينما ان كلمة ينبثق (ἐκπορεύομαι) تشير إلى المصدر أو المنبع أو الأصل الذى صدر منه الروح القدس وأخذ وجوده منذ الأزل وقبل الزمن .

وهناك خطأ لغوى أخر، يتعرض له الفكر الكاثوليكى، عندما لا يفرق بين الحرفين (EK). و (διά) ومن الملاحظ أن الآباء كيرلس الإسكندرى – باسيليوس – غريغوريوس النيسى – غريغوريوس الثيولوغوس – مكسيموس المعترف – يوحنا الدمشقى – غريغوريوس بالاماس وغيرهم .... عندما كانوا يتحدثون عن الانبثاق كانوا يستعلمون الحرف (EK) مع الآب، والحرف (διά) مع الابن. والحرف (EK) يعنى يخرج من (Come out) بينما الحرف (dia) يعنى يجتاز (go through) دون أن يشير إلى نقطة الابتداء. وعلى ذلك فإن عبارة (Ek πατρ΄os) لا تعطى نفس المعنى الذى تعطيه عبارة (δι''Y(ου)، بالنسبة للانبثاق. ولقد أوضح القديس كيرلس الفارق بين الحرفين، فقال عن الروح القدس إنه ينبثق من الآب حسب الطبيعة ويعطى للخليقة بواسطة الابن :

πρόεισιν ἐκ ξώντος Πατρὸς δι, Υιοῦ ..... Πρόεισι γάρ εξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν καὶ δι, Υιοῦ χορηγεῖται τῇ κτίσει .

فالقديس كيرلس يميز هنا بين انبثاق الروح القدس الأزلى من الآب، وبين إرسال الروح القدس بواسطة الابن إلى الخليقة فى الزمن. وعلى ذلك فان عبارة δι Υιου يستعلمها الأرثوذكس ليشيروا إلى الثالوث الإيكونومى، بينما هى عند اللاتين تشير إلى الثالوث من جهة الثيولوجيا. ولكن كيف حافظ الكاثوليك على الوحدة فى الثالوث، مع القول بانبثاق الروح القدس من الآب والابن؟ الا تتضمن الـ Filioque القول بالضرورة بمبدأين؟ لقد حل الكاثوليك مشكلة وحدة الثالوث بالقول بوحدة الجوهر، مع الاحتفاظ بتفسير العلاقات فى الثالوث تفسيراً ينبع من خبرة الإنسان السيكولوجية... فبالنسبة للغرب، هناك وحدة فى الجوهر عند الله. وهذه الوحدة فى الجوهر تسبق الاقانيم الثلاثة الإلهية. وهكذا تحافظ الكنيسة الغربية على اعتقادها بالـ Filioque ومن ناحية أخرى على وحدة الله .

أما بالنسبة للعقيدة الأرثوذكسية، فإن الله فوق جوهره أيضاً (ذلك لأنه من الكائن يكون الجوهر وليس من الجوهر يكون الكائن). إن وحدة الله تُرد إلى وحدة الأصل ووحدة المنبع فى الثالوث الذى هو الله الآب. وهكذا فإن الـ Filioque – فى نظر الكنيسة الشرقية – تقود إلى القول بمبدأين وبإلهين فى الثالوث، يُرد إليهما وجود الروح القدس، وبذلك تفسد وحدانية المصدر ووحدانية الألوهية. على أنه بالنسبة للعقلية الكاثوليكية، لا توجد مثل هذه المشكلة، لأنه – كما قلنا – فإن وحدانية الله قائمة على وحدانية الجوهر. أما الطريقة التى توحد بها الاقانيم الثلاثة، فهى بالنسبة لهم تمثل مشكلة ثانوية. ولذلك فإن العلاقات بين الاقانيم الثلاثة لا تمس الوحدانية، اى انه بينما تضع الكنيسة الأرثوذكسية او اللاهوت الأرثوذكسى وحدانية الله فى الاقانيم الثلاثة،

فإن اللاهوت الغربى يضع الوحدانية فى الجوهر الإلهى. فى اللاهوت الغربى لدينا تقديم للجوهر عن الأقانيم، وهذا التقديم هو الذى يولد الاعتقاد بالـ Filioque أى انبثاق الروح القدس من الآب والابن، بينما أن اللاهوت الأرثوذكسى يعطى التقديم للكائن، وهكذا فإن الكائن يسمو عن ضرورة وجوده. إن حريته فى أن يوجد وكيف يوجد لم تحدد بالضرورة المتعلقة بالجوهر.

وتترتب على هذا المنهج الغربى - كما يشير بعض اللاهوتيين - النتائج التالية :

١- ما يميز الأقانيم هو فقط العلاقة التى تربط الواحد بالاثنين الآخرين .

٢- الانتقال من تأمل الطبيعة الواحدة إلى تأمل الأقانيم الثلاثة .

٣- التركيز على وحدة الطبيعة بدلاً من التركيز على وحدة الأصل فى الآب كمبدأ لوحدة الثالوث .

٤- يبدو - فيما يقول الأب دى رينيون - كأن عقيدة الوحدة الإلهية قد امتصت عقيدة الثالوث. وذلك هو الخطر الذى تعرض له التركيز على مفهوم الجوهر الفلسفى، بالنسبة إلى المعطيات الواقعية فى الكتاب المقدس حيال الأقانيم، فلا يتجه المؤمن صوب أقانيم الثالوث، بل إلى الله بدون أن يعرف بالتدقيق ما هو .

٥- الإكثار من التركيز على الطبيعة يفرض مفهوم السعادة فى الحياة الأخرى وكأنها قائمة فى رؤية الجوهر الإلهى بينما أن السعادة الطوباوية فى منظار الشرق تعنى المشاركة فى الحياة الإلهية ومشاهدة مجد الثالوث .

انظر : بول إفدوكيموف: الروح القدس فى التراث الأرثوذكسى - ترجمة المطران إلياس نجمة - المكتبة البولسية - لبنان ١٩٨٩ ص ٤٨، ٤٩ .

ويرتبط مع موضوع الانبثاق، موضوع الترتيب فى الثالوث القدوس. فحسب النظرة الكاثوليكية، يوجد تدرج فى رتب الأقانيم الثلاثة من الأعلى إلى الأقل، كما قال بذلك أفنوميوس. على أن الأقانيم الثلاثة لا تخضع للترتيب، وليس هناك من ضرورة ليوضع الابن فى موضع وسط بين الآب والروح القدس، ذلك لأن الروح القدس يأخذ وجوده بطريق مباشر - وليس بطريق غير مباشر - من الآب . إن هذا الترتيب يوجد فقط من جهة ظهور الثالوث فى التاريخ أى فقط فى الثالوث الإيكونومى .

ثالثاً : الثيولوجيا والإيكونوميا عند الآباء[1]

أوريجينوس (١٨٥م)

يعلِّم أوريجينوس أن الآب يلد الابن ازليا، كما يرسل النور على الدوام شعاعه. وعلى هذا النحو يتكلم عن الروح القدس، ويعلم بأن الروح القدس ينبثق ازلياً من الآب .

وهذا الانبثاق الأزلي للروح القدس من الآب يحدد علاقة الروح القدس بالآب. والآب الذي هو مصدر وجوده الذاتي، هو ايضاً مصدر لوجود الروح القدس .

وأما بالنسبة لعلاقة الروح القدس بالابن، فإن أوريجينوس يقبل نوعاً من اعتماد الروح القدس في وجوده على اقنوم الابن، ويرى أن الروح القدس خاضع لنوع من الولادة γένεσις خلال أو بواسطة الابن الذي هو متقدم عليه. والذين يرفضون القول بولادة الروح القدس بواسطة الابن – فيما يقول أوريجينوس – يمكن أن ينتهوا إلى القول بأن الروح القدس "غير مولود" ἀγέννητον وهذا أمر غير جائز لأن اللاولادة تنسب فقط إلى الآب. كذلك فإن إنكار نوع من الولادة للروح القدس، بواسطة الابن، يمكن أن يؤدي إلى سلب الروح القدس من أقنومه الخاص .

وحيث أن الكتاب المقدس، يعلم بأن الله واحد في ثالوث، وأن الآب غير مولود، فإن الروح القدس – فيما يقول أوريجينوس – يجب أن يعتبر من الكائنات التي أخذت وجودها من الآب بواسطة الابن. وإذا كنا نؤمن بأن هناك ثلاثة أقانيم : "الآب والابن والروح القدس"، ونؤمن بأن الآب وحده غير مولود، فإننا نقبل القول بأن كل شيء قد وجد بواسطة الكلمة، وأن الروح القدس هو أكثر هذه الكائنات تمييزاً، وانه الأول في المرتبة بين كل هذه الكائنات التي وجدت من الآب بواسطة الابن[2] .

إن الابن يشترك في أصل الروح القدس أو في وجوده، وكذلك فيما يهبه الروح القدس من بعض خصائصه، مثل : الحكمة σοφίαν والعقل λογικόν والبر δίκαιον. ويرى أوريجينوس أن المواهب التي يهبها الروح القدس لمن يستحقها من المؤمنين، تصدر عن الآب بواسطة الابن في الروح القدس. كذلك يرى أن الروح القدس هو روح الآب وكذلك روح الابن، لانه ينبثق من الآب ويأخذ من الابن بحسب ما جاء في يو١٥:٢٦، ١٦:١٤ .

(Commentarium in Epistola ad Romanos 6, 12 PG. 14, 1098 - Orphanos P. 16) .

على أن أوريجينوس لم يوضح لنا كيف فهم هذه الولادة γένεσις للروح القدس من الآب

---

١ – هذا الجزء من البحث يعتمد بالاكثر في عرضه، وفي النصوص اليونانية، على ما أورده اورفانوس في كتابه :

2 - Orphanos : The Procession of the Holy Spirit, According to Certain Greek Fathers, Athens .

بواسطة الابن. وعلى كل حال، فإن تعليم أوريجينوس يؤدى إلى القول :

١ - إن الروح القدس اقل مرتبة من الآب .

٢ - إن الابن يشترك فى أصل الروح القدس وفى وجوده .

وهناك من يذهب إلى القول بأن أوريجينوس يعلم بخلقة الروح القدس من خلال الابن. ولكن حيث أن أوريجينوس يرفض أن نضع الروح القدس بين المخلوقات، ومن حيث أنه يقول بانبثاق الروح القدس الأزلى من الآب، فإننا يجب أن نفهم تعليم أوريجينوس على النحو التالى :

عندما يتكلم أوريجينوس عن ولادة "γένεσις" الروح القدس من الآب بواسطة الابن، فإنه يقول بذلك من خلال تعليمه عن الانبثاق، وهذا الانبثاق يجب أن يفهم على انه صدور لوجود الروح القدس من الآب باعتباره المصدر غير المولود، وذلك بواسطة الابن الذى يشارك فى هذه العملية، اى فى الانبثاق. وهذا بلا شك أساس الاعتقاد بالانبثاق من الآب والابن (Filioque). وعلى ذلك يمكن القول بأن اتهام أوريجينوس بأنه قال بالانبثاق المزدوج من الآب والابن، ليس بلا سند[1]. وهو فى هذا يتأثر بالأفلاطونية الجديدة التى كانت تقول بكائنات متوسطة بين "الواحد" وبين الكثرة فى العالم. فأوريجينوس يميز بين الآب وبين الروح القدس والابن، ويتعامل مع أقنومى الروح القدس والابن كأنهما يخضعان للآب، أى يعطى الآب وضعاً لا يشاركه فيه أحد من الكائنات، على نحو ما أعطى أفلوطين "للواحد" وضعاً منفرداً[2] .

يرى أوريجينوس أن الثالوث يعلو عن الزمن وعن الابدية. ويشترك الروح القدس مع الآب والابن فى الكرامة، كما يشترك الثالوث معاً فى عمل التجديد، ولذلك فإن من يتجدد للخلاص، فلابد أن ينال هذا التجديد باشتراك الثالوث. وبدون اشتراك الثالوث، لن ينال الخلاص، لانه لا يمكن للإنسان أن يشارك فى الآب والابن دون الروح القدس .

وكذلك يتميز عمل الروح القدس عن عمل اقنومى الآب والابن، فبينما يشترك الآب والابن فى العمل فى الخليقة كلها (فى القديسين كما فى الخطاة وفى الكائنات العاقلة كما فى الحيوانات الخرساء، بل وحتى فى الموجودات عديمة الحياة) فإن الروح القدس يقتصر عمله على المؤمنين فقط، أى على هؤلاء الذين يتقدمون إلى حياة أفضل ويسيرون فى الطريق المؤدى إلى المسيح، أى هؤلاء الذين يعملون الأعمال الصالحة ويحيون فى الله. وعلى ذلك فالعمل الرئيسى للروح القدس هو تقديس المؤمنين. فهم يأخذون وجودهم من الآب، وطبيعتهم العاقلة من اللوغوس، وقداستهم من الروح القدس. والروح القدس يتشفع عندما لا يستطيع العقل البشرى أن يصلى. وهو يوجه العقل البشرى والتصورات الإنسانية نحو الله. وعلى ذلك فالروح القدس يساعد المؤمنين على إدراك الحقائق الروحية والبعد عن الضلال. هذا إلى أن النمو الروحى بالروح القدس. لا يكتسب فى لحظة واحدة ولكن فى حركة متجددة، وفى تقدم متزايد[3] .

---

1 - Orphanos P17 .

2 - Burgess (S.M.), The Spirit and the Church : Antiquity (Hendrickson Publishers. Inc Peabody. Massachusetts. 1961), P73 .

3 - Oratio contra Arianos 3, 15, PG. 26, 352 C. 353 A - Orphanos P19 .

لم يناقش القديس أثناسيوس بتوسع العلاقات بين الثالوث القدوس، لأن أهدافه الرئيسية اتجهت إلى الحديث عن ألوهية الكلمة وتجسده، ومن خلال التجسد خلاص الإنسان. ومع ذلك فإن تاكيده على مونارخية الآب (وحدانية الثالوث فى الآب) تعنى بكل تاكيد، أنه يرى فى الآب المبدأ والأصل الواحد للابن وللروح القدس. وقال بأن وجود مبدأ آخر فى الثالوث، غير الآب، يقود إلى القول بوجود مبادئ كثيرة وآباء كثيرين، كما قالت بذلك غنوسية ماركيون والمانوية :

οὐ γὰρ τρεῖς ἀρχὰς ἤ τρεῖς Πατέρας εἰσάγομεν, ὡς οἱ περὶ Μαρκιῶνα καὶ Μανιχαῖον. [1]

ويشبه القديس أثناسيوس صدور الابن والروح القدس من الآب بالقياس التشبيهى المعروف : الشمس وشعاعها ونورها، والنبع والنهر والماء. يقول القديس أثناسيوس :

"وهكذا فالآب يدعى ينبوعاً ونوراً، لأنه يقول «تركونى أنا ينبوع المياه الحية» (إر٢:١٣) وأيضاً فى باروخ «لماذا أنت يا إسرائيل فى أرض أعدائك، لقد تركت ينبوع الحكمة» (باروخ٣:١٠-١٢) وأيضاً حسب يوحنا «إلهنا نور» (١يو١:٥). وأما الابن فمن جهة علاقته بالينبوع يدعى نهراً «نهر الله ملآن ماء» (مز٦٤:٩). ومن جهة علاقته بالنور يدعى شعاعاً، إذ يقول بولس «الذى هو شعاع مجده ورسم جوهره» (عب١:٣). ومن حيث أن الآب نور والابن هو شعاعه، فلا يصحّ أن نتحاشى تكرار نفس الأشياء عنهما مرات كثيرة. ويمكننا أن نرى فى الابن «الروح» الذى بواسطته نستنير «لكى يعطيكم روح الحكمة والإعلان فى معرفته مستنيرة عيون قلوبكم» (أف١:١٧، ١٨). ولكن حينما نستنير بالروح، فالمسيح هو الذى ينير فيه (أى فى الروح) لأنه يقول «كان النور الحقيقى الذى ينير كل إنسان، آتياً إلى العالم» (يو١:٩) وأيضاً حيث أن الآب ينبوع، والابن يسمى نهراً، لذلك نقول إننا نشرب الروح. لأنه مكتوب «جميعنا سقينا روحاً واحداً» (١كو١٢:١٣). ولكن حينما نشرب الروح «فإننا نشرب المسيح» لأنهم كانوا يشربون من صخرة روحية تابعتهم، والصخرة كانت المسيح» (١كو١٠:٤)"[٢] .

وعلى هذا النحو، فإن القديس أثناسيوس يرى أن الروح القدس ينبثق من الآب، ولكنه يستقر أزلياً فى الابن. فالروح القدس فى علاقة مع كل من الآب والابن، لأنه كما أن الابن هو من نفس جوهر الآب، لأنه هو من الآب، هكذا أيضاً فإن الروح القدس هو من نفس جوهر الابن، لأنه قد قيل إن الروح القدس هو من الله. يقول القديس أثناسيوس :

«إن كان الابن، بسبب أنه من الآب، هو خاص بجوهر الآب، فينبغى أن الروح الذى هو من الله يكون بالجوهر خاصاً بالابن» (سرابيون١:٢٥) .

والروح القدس إذ يأخذ وجوده من مصدر مشترك أى من الآب، فهو صورة الابن، كما أن

---

1 - Oratio Contra Arianos 3, 15, PG. 26, 352 C. 353 A - Orphanos P19 .

٢ - ترجمة : دكتور موريس تاوضروس - دكتور نصحي عبد الشهيد (لم يطبع بعد) .

الابن هو صورة الآب. يقول القديس أثناسيوس : «إن كان أحد أيضاً يسأل ويبحث قائلاً : كيف حينما يوجد الروح فينا، يقال إن الابن فينا؟ وحينما يكون الابن فينا، فكيف يقال إن الآب فينا؟ وعندما يكون الثالوث حقاً ثالوثاً، فكيف يفهم انه واحد. أو لماذا حينما يكون الواحد فينا، يقال إن الثالوث موجود فينا؟ فعلى هذا أن يفصل أولاً الشعاع عن النور، أو يفصل الحكمة عن الحكيم". ومع ذلك يمكننا أن نعالج هذه الصعوبة أولاً : بالإيمان، وبعد ذلك باستعمال ما سبق أن ذكرناه من أمثلة : أى الصورة والشعاع، والينبوع والنهر، والجوهر والرسم. وكما أن الابن هو فى الروح الذى هو صورته الخاصة، هكذا الآب أيضاً فى الابن" (سرابيون١:٢٠) .

ويلاحظ فى هذا النص ان القديس أثناسيوس يتحدث عن الروح القدس باعتباره صورة الابن الخاصة. ولقد سبق أن استعمل القديس أثناسيوس نفس التشبيه عن الابن، باعتباره صورة الآب الخاصة. ويضيف القديس أثناسيوس مجموعة من الآيات المماثلة لكى يبين كيف أن «رسم» الابن يوجد تماماً فى الروح بل إن استعمال هذا التشبيه هو أقدم من أثناسيوس، لأن غريغوريوس العجائبى فى «اعترافه» يتحدث عن الروح على أنه «صورة الابن» بل يمكن أن نرجع هذا التشبيه إلى إيريناوس (CF. Haer 17, V11, 4) ويأخذ ديديموس هذا التشبيه فى كتابه الثالوث (de Trin. 11. 504 B) وانظر أيضاً (Ps. Basil, adv. Eun V, 724 C)

واستمرار استعمال هذا التشبيه يتضح من ظهوره فى كتابات يوحنا الدمشقى de Fid. Orth ١:١٣ ويلاحظ ان ما يقوله القديس أثناسيوس هنا يؤكد الحقيقة التى سبق أن ذكرها فى القسم السابق من هذا النص، وهى أن الروح يمكن أن يرى فى الابن» (سرابيون١:٢٠) ترجمة دكتور موريس تاوضروس – دكتور نصحى عبد الشهيد – الهامش) .

أما بالإشارة إلى إيكونومية الخلق والخلاص، فإن **القديس أثناسيوس يرى أن الروح القدس** ينبثق من الآب ويسطع ويُرْسل ويُعطى بواسطة الابن. يقول القديس أثناسيوس :

نؤمن بقداسة واحدة مستمدة من الآب بالابن فى الروح القدس. لأنه كما أن الابن هو وحيد الجنس هكذا أيضاً الروح – إذ **هو معطى** ومرسل من الابن – **هو نفسه واحد وليس كثيرين**، وليس واحداً من بين كثيرين، بل هو نفسه روح وحيد. إذن كما أن الابن – الكلمة الحى – هو واحد، هكذا فإن القوة الحيوية والعطية التى بها يقدس ويضئ، ينبغى أن تكون واحدة كاملة وتامة، وهى التى يقال عنها إنها تنبثق من الآب، لأنها من الابن، الذى يعترف أنه من الآب، وهى التى تشرق وترسل وتعطى. فالابن يرسل من الآب، لأنه يقول «هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد» (يو١٦:٣). والابن يرسل الروح، فهو يقول «إن ذهبت أرسل المعزى» (يو٧:١٦). الابن يمجد الآب قائلاً «أيها الآب أنا مجدتك» (يو٤:١٧)، بينما الروح يمجد الابن لانه يقول «ذاك يمجدنى» (يو١٤:١٦). وبينما يقول الابن «ما سمعته من الآب فهذا أقوله للعالم» (يو٢٦:٨) فإن الروح يأخذ من الابن «لأنه يأخذ مما لى ويخبركم» (يو١٤:١٦). الابن اتى باسم الآب، إذ يقول الابن الروح القدس الذى سيرسله الآب باسمى» (يو٢٦:١٤ سرابيون٢٠:١) .

إن إرسالية الروح القدس بواسطة الابن لم تحصر أو تقتصر على وقت ما بعد التجسد،

ولكنها ترجع إلى ما قبل هذا. إن الله الكلمة، وهو يمتلك دائماً الروح القدس كروح خاص به قد سبق وأرسله ليتكلم فى الأنبياء. يقول القديس أثناسيوس :

إذن مثلما كان من قبل تأنسه، إذ أنه كان اللوغوس، فإنه منح الروح للقديسين باعتباره خاصاً به، وهكذا عندما صار إنساناً فإنه قدس الجميع بالروح وقال لتلاميذه «اقبلوا الروح القدس» (يو٢٠:٢٢). وقد أعطى (الروح) لموسى وللسبعين الآخرين (انظر عدد ١١:١٦)، والذى به صلى داود للآب قائلاً «روحك القدوس لا تنزعه منى» (مز٥١:١١). اما عندما صار إنساناً فقد قال «سأرسل لكم المعزى روح الحق» (يو١٥:٢٦) وبالفعل ارسله (ضد الأريوسيين - المقالة الأولى ١:٤٨) .

ولا ريب فى أن هذه الإرسالية للروح القدس من قبل الابن، قبل التجسد وبعد التجسد، هى دليل الوهية السيد المسيح. يقول القديس اثناسيوس :

«إذ ليس من طبيعة الخليقة ولا الأشياء المصنوعة أن تعطى الروح بسلطان، بل هو عطية الله. فالمخلوقات تتقدس بواسطة الروح، أما الابن فحيث أنه لا يتقدس بواسطة الروح بل بالحرى هو الذى يعطى الروح للجميع، لذلك فهو ليس مخلوقاً، بل هو ابن الآب الحقيقى. ورغم أنه هو واهب الروح، إلا أنه يقال عنه أيضاً إنه صنع» . (ضد الأريوسيين - المقالة الثانية ٢:١٨) .

وفى ضوء هذا يتحدث القديس اثناسيوس عن علاقة الروح القدس بالابن، فى عمل الله التدبيرى (أو الإيكونومى) فى الخلق والتقديس فيقول :

ففيه (أى فى الروح) الكلمة يجعل الخليقة مجيدة. ويمنحه إياها الحياة الإلهية والتبنى، فإنه يجذبها إلى الآب. ولكن ذلك الذى يربط الخليقة بالكلمة لا يمكن أن يكون واحداً من المخلوقات. والذى يمنح التبنى للخليقة لا يمكن أن يكون غريباً عن الابن، لأننا بغير ذلك، يكون من الضرورة أن نطلب روحاً آخر لكى يمكن أن يرتبط هذا الروح بالكلمة. وهذا كلام غير معقول. لذلك فالروح ليس واحداً من المخلوقات، بل هو خاص بلاهوت الآب، والذى فيه يجعل الكلمة، الأشياء المخلوقة تشارك فى الطبيعة الإلهية. ولكن ذلك الذى فيه تشترك الخليقة فى الطبيعة الإلهية لا يمكن أن يكون خارج لاهوت الآب (سرابيون١:٢٥).

على اننا يجب ألاّ نخلط مطلقاً بين إرسالية الروح القدس بواسطة الابن، وبين انبثاق الروح القدس من الآب .

إن المسيح باعتباره الإله المتأنس، هو من ناحية يرسل الروح، ومن ناحية أخرى فإن الروح يأخذ منه. يقول القديس أثناسيوس :

"والابن يرسل الروح، فهو يقول : إن ذهبت أرسل المعزى (يو١٦:٧). والروح يأخذ من الابن لأنه يقول لأنه يأخذ مما لى ويخبركم (يو١٦:١٤)" .

وفى ضوء هذا فإن الروح القدس يأخذ إرساليته من الابن. فكل ما يكون للروح القدس يأخذه من الابن .

ولقد أشار القديس أثناسيوس إلى أن الروح القدس انبثق من الآب، ولكنه أعطى للتلاميذ بواسطة الابن بنفخة فى وجوههم .

Ὁ Υἱὸς ἐμφυσῶν δίδωσιν αὐτὸ τοῖς μαθηταῖς (سرابيون ٤:٣) .

وهذه الإرسالية هى عمل إيكونومى بقصد تقديس البشرية وإشراكها فى الطبيعة الإلهية. يقول القديس أثناسيوس :

"فالمواهب التى يقسمها الروح لكل واحد تمنح من الآب بالكلمة، لأن ما هو من الآب هو من الابن أيضاً، وإذن فتلك الأشياء التى تعطى من الابن فى الروح هى مواهب الآب. وحينما يكون الروح فينا، فالكلمة الذى يعطى الروح يكون أيضاً فينا، والآب موجود فى الكلمة، وهكذا يكون كما قال «سنأتى أنا والآب ونصنع عنده منزلاً» (يو١٤:٢٣) لأنه حيث يكون النور فهناك الشعاع أيضاً، وحيث يكون الشعاع فهناك أيضاً فاعليته ونعمته المضيئة. وهذا هو ما علم به الرسول أيضاً، حينما كتب إلى الكورنثيين فى الرسالة الثانية قائلاً «نعمة ربنا يسوع المسيح ومحبة الله وشركة الروح القدس مع جميعكم» (٢كو١٣:١٤) لأن هذه النعمة والهبة تعطى فى الثالوث من الآب بالابن فى الروح القدس. وكما أن النعمة المعطاة هى من الآب بالابن، وهكذا فإنه لا يكون لنا شركة فى العطية إلا فى الروح القدس. لأننا حينما نشترك فيه تكون لنا محبة الآب ونعمة وشركة الروح نفسه» (سرابيون١:٣٠) .

ومن الملاحظ فى النص السابق، اشتراك الأقانيم الثلاثة "من الآب بالابن فى الروح القدس" فى تقديس الحياة البشرية. وهذا يعنى أن القديس أثناسيوس الرسولى يفرق بين أعمال الثالوث المشتركة بين الأقانيم الثلاثة فى هذا النص وبين «الانبثاق» الذى يتصل بكيان الروح القدس وبوجوده، وهذا يتم «بانبثاق» أقنوم الروح من أقنوم الآب. فالقديس أثناسيوس إذن، وهو يتحدث عن الروح القدس يميز فى حديثه بين أقنوم الروح وبين مواهبه. أما الأقنوم فيرد أصله إلى الآب، وأما مواهب الروح القدس كما فى هذا النص فيردها إلى الإله الواحد، أى يشترك فيها الثالوث القدوس، كما يقول الرسول بولس، وكما يقتبس منه القديس أثناسيوس، «وأنواع خدم موجودة، ولكن الرب واحد وأنواع أعمال موجودة ولكن الله واحد، الذى يعمل الكل فى الكل» (١كو١٢:٤-٦). وهكذا يمكن القول إننا نجد فى تعاليم القديس أثناسيوس حديثاً عن الطاقات الإلهية (energies) وأساساً للتفريق بين ما يصدر عن الأقنوم وبين ما يصدر عن الجوهر الإلهى .

ثم إن الآب - بحسب القديس أثناسيوس - لا يعتبر فقط أصلاً للوجود، بل وأيضاً لجميع القوى والأنشطة الإلهية. و"الآب بالكلمة فى الروح القدس يخلق كل الأشياء ويجددها" (سرابيون١:٢٤) وعلى ذلك فإن المواهب التى يوزعها الروح القدس على المؤمنين، تجىء أصلاً من الآب بواسطة الابن. وهذه الأشياء التى تعطى بواسطة الابن فى الروح هى هبات من الآب (سرابيون١:٣٠) .

إن القديس أثناسيوس يرى أن النعمة الإلهية نعمة واحدة توهب من الآب بواسطة الابن. وفى الروح القدس تتحقق "النعمة المعطاة من الآب بالابن. وهكذا فإنه لا يكون لنا شركة فى العطية إلا

فى الروح القدس" (سرابيون١:٣٠) .

أما أن القديس أثناسيوس يرفض قبول أى انبثاق للروح القدس من الابن فذلك واضح من أنه عندما يتحدث عن انبثاق الروح القدس من الآب فهو يستعمل على الدوام الكلمة التالية ἐκπορευέσθαι (والحرف ΕΚ، يشير إلى انبثاق أقنوم الروح القدس من الآب) ولكنه عندما يتحدث عن إرسالية الروح القدس فى الزمن من أجل التدبير فهو يستعمل الحرف διά او παρά .

الكبادوكيون

تناول الكبادوكيون سر الثالوث والعلاقات الداخلية بين الأقانيم من زاوية أخرى. وهم لم يقتصروا فى شرح اللاهوت على الكتاب المقدس، ولكنهم بينما يبدأون منه فى توضيح فكرهم اللاهوتى، فإنهم يستعملون بعض الاصطلاحات الفلسفية، حتى يقربوا هذا السر الإلهى العظيم – بقدر الإمكان – للإدراك البشرى .

وأهم النقاط التى يدور حولها الفكر اللاهوتى الكبادوكى بالنسبة للعلاقات بين الأقانيم الثلاثة هى :

١ – هناك تمييز بين الجوهر οὐσία وبين الأقنوم ὑπόστασις وهو يماثل العلاقة القائمة بين ما هو عام τὸ κοινόν وبين ما هو خاص τὸ ἴδιον .

٢ – علاقة الآب بالابن والروح القدس هى علاقة السبب αἴτιον بالمسبب αἰτιατά .

٣ – الآب وحده هو أصل ῥίζα ومصدر πηγή لوجود الابن والروح القدس .

أما التمييز بين الجوهر والأقانيم، ومماثلته بين ما هو عام وما هو خاص، فإنه يتضمن القول بأن الخصائص الطبيعية الإلهية، لا تخصص لأقنوم، كما أن خاصية كل أقنوم من الأقانيم الثلاثة لا تُنسب إلى الطبيعة الإلهية العامة المشتركة أو إلى الأقنومين الآخرين. وعلى ذلك فالآب حسب خاصيته الأقنومية وجوده من ذاته، وليس معلولا، وهو العلة والأصل لأقنومى الابن والروح القدس. والابن يولد من الآب فخاصيته الأقنومية انه مولود، والروح القدس ينبثق من الآب فخاصيته الأقنومية انه منبثق. وحيث أن هذه الخواص الأقنومية لا يمكن أن تتبادل بين الأقانيم، وكذلك لا يمكن أن تتغير، فإن الآب هو المصدر الوحيد لوجود الابن والروح القدس. أما إذا جعلنا الابن أو الروح القدس علة ثانية غير الآب، فإننا نكون بذلك قد انحدرنا بالمسيحية إلى القول بتعدد الآلهة .

باسيليوس القيصرى

والقديس باسيليوس – من خلال المبادئ السالفة التى ذكرناها – يعلم بأن الآب وجوده من ذاته، وليس هناك علة لوجوده، وهو علة وأصل الأقنومين الآخرين: الابن بالولادة والروح القدس بالانبثاق، ويعطى طبيعته لهما. وينبغى ألاّ يفهم الميلاد أو الانبثاق فهماً زمنياً، بل كأعمال إلهية

أزلية للآب الأزلي. ولكي يوضح القديس باسيليوس كيفية انبثاق الروح القدس من الآب، يلجأ إلى التمثيل بالنسمة ويقول إن الروح القدس هو نسمة الآب ينبثق منه أزلياً. ولكي يبعد القديس باسيليوس أية فكرة زمنية في انبثاق الروح القدس يقول إن الروح القدس ليس نفخة تصدر عن أعضاء التنفس، بل هو عمل أزلي للآب، الذي منه ينبثق الروح القدس.

وها هي عبارات القديس باسيليوس: "إنه (أي الروح القدس) من الله. كما الكل من الله لأنه من الله خرج، لا بالولادة كالابن، بل كأنه روح فمه. وبالفم لا نعني مطلقاً العضو الجسدي، وبالروح لا نعني أيضاً نفخة هواء تتبدد" (ترجمة الأرشمندريت إدريانوس شكور ص ٧٦).

وفي تعليمه ضد أفنوميوس الذي علم بأن الابن هو علة وجود الروح القدس، يقول إن هذا التعليم يدخل في الثالوث علة أخرى. وكذلك قاوم تعاليم محاربي الروح القدس. فالذي ينبثق من الآب هو إلهي.

أما بالنسبة للعلاقة بين الروح القدس والابن، فإن القديس باسيليوس – وهو في هذا يتفق مع القديس أثناسيوس – علم بأن هذه العلاقة، تشبه العلاقة القائمة بين الابن والآب. فكما أن الابن هو صورة الآب، فإن الروح القدس هو صورة الابن. وهذا يتضمن أن الآب وحده هو العلة والأصل للابن والروح القدس. وفيما كان أفنوميوس يقول: "إن الروح القدس هو ثالث بالكرامة والمرتبة، لذلك هو ثالث بالطبيعة"، يقول القديس باسيليوس: اتعدون الابن مع الآب في تباين؟ فأنتم تجددون أيضاً قول الكفر باختلاف الجوهر وتدني الرتبة وتأخير الولادة ... أما إذا افتكروا أن العد في تباين يليق بالروح وحده، فليتذكروا أن الروح مسمى مع الرب بالطريقة نفسها التي للابن مع الآب. فإن اسم الآب والابن والروح القدس وارد بالتساوي. إذن كما هو الابن بالنسبة إلى الآب كذلك هو الروح بالنسبة إلى الابن، بحسب الترتيب الوارد في المعمودية. وإذا كان الروح متساوياً في الرتبة مع الابن، والابن مع الآب. فواضح أن الروح متساوٍ أيضاً مع الآب في الرتبة» (القديس باسيليوس الكبير: مقال عن الروح القدس، عربه الأرشمندريت إدريانوس شكور – المكتبة البولسية – لبنان ١٩٧٩ ص ٧٢).

ويقول القديس باسيليوس أيضاً:

إن الرب لما أوحى إلينا الآب والابن والروح القدس، لم يقرن إيحاءه بعدد، فلم يتكلم عن أول وثان وثالث، ولا عن واحد واثنين وثلاثة، ولكنه منحنا بالأسماء المقدسة معرفة الإيمان الذي يقودنا إلى الخلاص، حتى أن الذي يخلصنا هو الإيمان. أما العدد فليس سوى إشارة تعريفية تدل على كمية الموضوعات. وإذا وجب العد عرضاً، فلنتحاش في ذلك تشويه الحقيقة. فإما أن نحترم في صمت ما يعجز بيانه، وإما أن نعد المقدسات بتقوى، فواحد هو الله الآب، وواحد هو الابن الوحيد، وواحد هو الروح القدس. ونبشر بكل من الأقانيم وحده. وإذا اضطررنا إلى عدّهم معاً، فلا نتعرض، بعدٍّ غير مهذب، إلى التفكير الوثني.

فلسنا نعد بموجب الجمع متدرجين من الواحد إلى الكثرة قائلين: واحد، اثنان ثلاثة، ولا أولاً، ثانياً، ثالثاً «فأنا الله الأول والآخر» (أش٤٤:٦). ولم يسمع قط إلى يومنا هذا عن إله ثان. لأننا فيما نسجد للإله من إله نعترف بما يميز الأقانيم ونبقى في الوحدانية. فالابن هو في الآب

والآب في الابن لأن هذا كذاك وذاك كهذا، وبذلك هما واحد، حتى أنهما بالنسبة إلى خاصة الأقانيم واحد وواحد. أما بالنسبة إلى اشتراكهما في الطبيعة، فكلاهما واحد. وهما واحد وواحد، ليس إلهين، لأنه يقال الملك وصورة الملك ولا يقال الملكان، فلا القدرة تتجزأ ولا المجد يقسم.

فواحد هو الروح القدس ويعبر عنه بمفرده، مرتبطاً بالابن الواحد في الآب الواحد. ومعاشرته للآب والابن تظهر ظهوراً كافياً بعدم إحصائه بين أفراد الخليقة الكثيرة، بل يعبر عنه وحده. فليس هو واحداً مركباً من أجزاء، بل واحد إطلاقاً. وكما أن الآب واحد والابن واحد كذلك الروح القدس واحد. وهو إذن يبعد عن الطبيعة المخلوقة بعد الواحد الفرد عن مجموع المركبات. وهو متحد بالآب والابن كمعية الفرد للفرد[1]. ويقول أيضاً القديس باسيليوس: فجريمة العد في تباين لاغاية لها سوى أن تحمل على الاعتراف بإله أول وثان ثم ثالث. ولكننا نحن يكفينا الترتيب الذي وضعه الرب، والذي يبدده ليس أقل كفراً وخروجاً من الشريعة على هؤلاء. فيكفي إذن ما قلناه بأنهم يضلون في زعمهم أن الشركة بحسب الطبيعة تنحل بطريقة العد بتباين. ولكن لنساير ونسلم بأن الذي يذكر ثانياً يعد في تباين مع الذي يذكر قبله. ولنر ماذا تكون النتيجة. فقد قيل "إن الإنسان الأول من التراب فهو أرضي، والإنسان الثاني، والرب من السماء" بل "لم يكن الروحاني أولاً بل البشري وبعده الروحاني". فإذا كان يجب أن يعد الثاني تبايناً مع الأول ولما كان المعدود في تباين أقل إكراماً من الذي يعد معه في تباين، إذن يكون الروحاني بالنسبة إليكم أقل اكراماً من البشري، والسماوي من الإنسان الترابي[2].

أما إيكونومياً، فعندما يتكلم القديس باسيليوس عن علاقة الروح القدس بالابن. وعلى الأخص في علاقته مع الإنسان، فإنه يؤكد أن معرفة الله تكون ممكنة للإنسان، فقط من خلال إنارة الروح القدس. فالروح القدس مثل الشمس، ينير عيون النفس، ليظهر في ذاته صورة غير المرئي، وفي مشهد الصورة المبارك جمال الأصل الذي لا يعبر عنه. يقول القديس باسيليوس:

"لأن لا إيمان حيث لا روح قدس حاضر فلا يؤمن بالابن من لم يؤمن بالروح. ولا يؤمن بالآب من لم يؤمن بالابن" لأنه لا يستطيع أحد أن يقول "يسوع رب" إلا بإلهام من الروح القدس. والله لم يره أحد قط، ولكن الابن الكائن في أحضان الآب هو أخبرنا. إن مثل هذا الجاحد مفصول عن السجود الحقيقي، فلا يستطيع أحد السجود للابن إلا بالروح القدس، ولا يستطيع أحد استدعاء الآب إلا بروح البنوة الإلهية[3]. ويقول أيضاً:

عندما، بواسطة قوة وضاءة، نحدق النظر في جمال صورة الله الذي لا يرى، وبها نبلغ إلى مشاهدة صورة المثال الأعلى، الباهرة، فإن روح المعرفة يكون حاضراً هناك حضوراً بلا ابتعاد يمنح في ذاته لمحبي مشاهدة الحقيقة القوية لرؤية الصورة، فلا يجعلها واضحة لهم من خارج، بل يقودهم إلى رؤيتها في ذاته. فكما أنه لم ير أحد الآب إلا الابن كذلك لا يقدر أحد أن يقول

---

١ - المرجع السابق ص ٧٦.

٢ - المرجع السابق ص ٧٨، ٧٩.

٣ - المرجع السابق ص ٤٦.

"يسوع رب" إلا فى الروح القدس. فلا يقال "بالروح" بل "فى الروح" و"إن الله روح" فيجب على العباد أن يعبدوه فى الروح والحق، كما هو مكتوب فى نورك نعاين النور (مز٣٥:١). أى فى إضاءة الروح "النور الحق الذى ينير كل إنسان كان قادماً إلى العالم"، حتى أن مجد الابن الوحيد يظهر فيه، ويمنح الله للساجدين فيه سجوداً حقاً. إذن طريقة معرفة الله تبدأ من الروح الأحد، مروراً بالابن الأحد، وبلوغاً إلى الآب الأحد .

وفى هذا النص السابق يتضح كيف أن القديس باسيليوس يجعل معرفة الله طاقة مشتركة بين الأقانيم الثلاثة. وعلى هذا النحو يتحدث أيضاً عن طاقات الله المشتركة بين الأقانيم الثلاثة، مثل : "الصلاح الطبيعى φυσικὴ ἀγαθότης" و"القداسة حسب الطبيعة κατὰ φύσιν Ἁγιασμόν" و"الكرامة الملوكية βασιλικὸν Ἀξίωμα" .

فيقول إن الصلاح الطبيعى والتقديس الصادر عن الطبيعة والكرامة الملكية، تنطلق من الآب مروراً بالابن الوحيد وبلوغاً إلى الروح. وهكذا يصير الاعتراف بالأقانيم ولا ينتهك الاعتقاد بالوحدانية الشريف (٤٧:١٨) .

وعن اشتراك الأقانيم الثلاثة فى خلق العالم العقلانى وفى تدبير البشر وفى الدينونة الآتية يقول القديس باسيليوس :

إن الروح القدس لا ينفصل ولا يبتعد فى شىء مطلقاً عن الآب والابن. إن الخطايا ضد الروح هى أيضاً ضد الله. ومن ثم يمكنك التعليم بأن الروح متحد دون انفصال فى جميع أعماله مع الآب والابن. فعندما يعمل الله فى توزيع الأعمال والابن فى توزيع الخدمات، فالروح القدس حاضر معهما لتوزيع المواهب، فيدبرها بمشيئته الخاصة بحسب استحقاق كل فرد. ثم يشير إلى قول الرسول فى توزيع المواهب. حيث ذكر الرسول الروح ثم الابن ثم الآب (أنظر ١كو١٢:٤-١١) ويعلق على ذلك ويقول :

بالحقيقة، ليس لأن الرسول ذكر هنا الروح أولاً والابن ثانياً والله الآب ثالثاً، يجب من ثم التفكير بقلب ترتيبهم بالكلية، فإنه ابتدأ بتسميتهم بحسب حاجتنا الاعتيادية إليهم. فلأننا نلنا المواهب توجهنا أولاً إلى المعطى، ثم فكرنا بالذى أرسله، وأخيراً بلغنا بتفكيرنا إلى ينبوع الخيرات وسببها .

ويقول أيضاً فى معرض حديثه عن المخلوقات :

يمكنك أن تتعلم من المخلوقات ما هى شركة الروح القدس مع الآب والابن... السبب الرئيسى لوجودها وهو الآب، والسبب الصانع وهو الابن، والسبب المكمل وهو الروح، حتى إنه بإرادة الآب توجد الأرواح الخادمة، وبفعل الابن تنتقل إلى الوجود، وبحضور الروح تكمل. فتكميل الملائكة تقديسهم وبقاؤهم فيه ... فمبدىء الكائنات واحد، وصانعها الابن، وهى تكمل فى الروح .

ويوضح أن اشتراك الأقانيم الثلاثة ليس معناه أن فعل الأقنوم الواحد غير كامل فيقول :

فلا يظن أحد بأن فعل الابن غير كامل. فلا الآب الفاعل الكل فى الكل فعله غير كامل، ولا الابن صنعه غير تام إذا لم يكمله الروح. فهكذا لا الآب هو بحاجة إلى الابن لانه يعمل بمجرد

إرادته، بل أراد فقط أن يعمل بالابن. ولا الابن كان بحاجة للعمل على مثال الآب، بل أراد أيضاً تكميل عمله بالروح. وإنك الآن تفكر في ثلاثة : الرب مصدر الأوامر والكلمة الخالق والروح المثبت، وما التثبيت سوى التكميل بالتقديس. والتدابير الخاصة بالإنسان، الحاصلة بربنا العظيم ومخلصنا يسوع المسيح بحسب صلاح إلهنا، من الذي يرفض الا تتم بنعمة الروح؟"[1].

غريغوريوس النزينزي

يؤكد القديس غريغوريوس النزينزي الوحدة بين الأقانيم الثلاثة المتمثلة في المونارخية أو وحدة المصدر والينبوع والأصل. يقول القديس غريغوريوس :

اقدم المذاهب في شأن الله ثلاثة : الأنرخيا والبوليرخيا، والمونرخيا. اللفظتان الأولى والثانية كانتا لأطفال اليونان موضوع لهو وتسلية. فليقيموا على لهوهم. إذ أن الأنرخيا هي الفوضى، والبوليرخيا هي الخصام. وكذلك الأنرخيا وكذلك الفوضى، كلتاهما تفضي إلى الأمر الواحد : الفوضى، وهذه تقود إلى الخراب، إذ أن الفوضى تدرب على الخراب. أما نحن فتكريمنا للمونرخيا، لا المونرخيا المحصورة في شخص واحد - إذ قد يكون هذا الشخص الواحد في نزاع مع ذاته، فيصبح والحالة هذه متعدداً - بل المونرخيا القائمة على الكرامة المتساوية في الطبيعة، والاتفاق في الإرادة، والتطابق في الحركة، وعودة ما يصدر عنها إلى الوحدة - وهذا ما هو لنا الآب والابن والروح القدس : الأول يلد ويحدث. ولكن أقول إن ذلك في غير تأثر وتغير منه، وخارج عن الزمن والهيولى. أما الآخران، فالواحد منهما مولود، والثاني مبثوق. ولن يكون لنا من الجرأة ما يجعلنا نتحدث عن فيض الصلاح، كما فعل أحد فلاسفة الإغريق الذي حملته الجرأة على القول "كفوهة بركان فياضة"[2]. قال ذلك بوضوح وصراحة في غضون كلامه على العلة الأولى والعلة الثانية، فلا ننجر إلى التسليم بولادة قسرية، وبنوع من الفيض الطبيعي الجارف الذي لا يليق بما نذهب إليه من شأن اللاهوت. ولهذا فإننا في نطاق ما رسمناه وتقيدنا به من حدود، نقول بغير المولود، وبالمولود وبالمنبثق من الآب "على حد ما يقول الله" وكلمته في أحد المواضع[3]. وهكذا يتبين لنا أن القديس غريغوريوس يجعل خاصية الآب هي اللاولادة، وخاصية الابن الولادة من الآب، وخاصية الروح القدس الانبثاق من الآب. ويشير إلى أن الروح القدس لا يقال عنه إنه غير مولود لأن هذا يتضمن القول بمبدأين غير مولودين في الثالوث، أو بأبوين. وكذلك لا يقال عن الروح القدس إنه مولود، وإلا كان ذلك يعني أن هناك ابنين في الثالوث. ولكن الروح القدس ينسب في وجوده إلى انبثاقه من الآب (خطاب٣١:٣) وهذا الانبثاق، كنمط للوجود يشير إلى حالة ثالثة في الثالوث بين الحالتين الأخريين، أي بين اللاولادة والولادة. وهذا أمر قد كشفه لنا السيد المسيح (خطاب٣١:٥). وحيث أن الآب هو الأصل وهو المصدر الوحيد لوجود الابن والروح القدس، فهما بالنسبة للآب معلولان (خطاب٢٠:٦) .

---

١ - المرجع السابق : انظر الرأس السادس عشر (٣٧، ٣٨، ٣٩) .

٢ - افلوطين : التاسوعات ٥:١، ٦

٣ - (يو١٥:٢٦) الخطاب ٢٩:٢ .

ومن ناحية أخرى، فحيث أن الخصائص الاقنومية مشتركة بين الاقانيم الثلاثة، وغير قابلة للتبادل، فليس هناك اختلاط أو تغيير فى العلاقات الأزلية للاقانيم الثلاثة (خطاب٣٩:٣). ولأجل هذا يحتفظ كل اقنوم بخاصيته، دون أن يشارك فيها الاقنومان الآخران، ودون أن يحدث بين الاقانيم الثلاثة تبادل فى الخصائص الاقنومية. فلا تتحرك خاصية اى اقنوم ولا تنتقل إلى اقنوم اخر. فخاصية عدم الولادة التى للآب، تظل للآب وحده ولا تنتقل لا إلى الابن ولا إلى الروح القدس. فلا يقال عن أحد منهما إنه مولود. وكذلك فخاصية البنوة يحتفظ بها الأقنوم الثانى ولا تنتقل إلى الآب. والأمر عينه بالنسبة لخاصية الانبثاق، فهى تختص بالاقنوم الثالث دون الاقنومين الأول والثانى (خطاب٣٩:٢). ويؤكد القديس غريغوريوس الوهية الروح القدس لأنه ينبثق من الآب. فحيث أن الروح القدس ينبثق من الآب فلا يمكن أن يكون مخلوقاً. وحيث أنه لم يولد فهو ليس ابناً. وهو يرفض القول بأن الروح القدس يأخذ وجوده من الابن أو من خلال الابن، ويوضح أن العلاقة فى الثالوث، كالعلاقة بين آدم وشيث وحواء، فآدم فى وجوده مثال لغير المولود، وشيث للمولود، وحواء للانبثاق Orphanos P. 29 .

وأما بالنسبة للتدبير الإلهى فيوضح القديس غريغوريوس النزينزى أن الروح يشارك الابن فى عمليتى الخلق والقيامة (Stanely P. 156) .

ويقــول ايضاً القــديــس غـريغــوريوس إن الــروح يُرينا الابن الذى يأخذنا إلى الآب (Stanely P 157)

غريغوريوس النيسى

والثالث من الكبادوكيين، هو القديس غريغوريوس النيسى، تابع **الفكر الرئيسى عند** كل من القديسين باسيليوس وغريغوريوس النزينزى. **فاقنوم الآب هو الاقنوم الوحيد** الذى لا مبدأ له، وهو الذى يلد الابن ويبثق الروح القدس. وعلى ذلك فالآب **هو العلة الوحيدة لأقنومى الابن** والروح القدس. والابن والروح القدس معلولان فى وجودهما للآب. ولكن الآب والابن والروح القدس إله واحد. فعلى الرغم من أننا نتكلم عن الله الآب، والله الابن، والله الروح القدس، فنحن لا نسمى ثلاثة الهة، لأن الاقانيم الثلاثة يشاركون فى جوهر إلهى واحد. ولكل اقنوم صفته الخاصة الفردية ولكنه لا يعمل منفصلاً عن الاقنومين الآخرين .

والخصائص الأقنومية ليست مشتركة بين الاقانيم الثلاثة، وليست مختلطة بين الواحد والآخر. ولا تنفصل الاقانيم الواحد عن الآخر، فلا يوجد الآب منفصلاً عن الابن. أو الابن منفصلاً عن الروح القدس، بل على الدوام يوجد الابن مع الآب والروح القدس مع الابن .

ويوضح غريغوريوس العلاقة بين الاقانيم الثلاثة، بالعلاقة بين ثلاثة مصابيح، حيث يأخذ المصباح الثانى نوره من الأول، وايضاً يأخذ المصباح الثالث نوره من الأول ولكن من خلال أو بواسطة الثانى .

ἐκ διαδόσεως διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον ἐξάψασαν (1)

وربما يجوز لنا هنا أن نتساءل؟ هل يمكن القول إن غريغوريوس النيسى يرى أن الروح القدس انبثق من الآب بواسطة الابن؟ أو هل يأخذ الابن وجوده مباشرة من الآب، بينما أن الروح القدس يأخذ وجوده بطريق غير مباشر من الآب؟

لقد أتضح لنا مما قلناه سابقاً أن النيسى علم بأن الآب هو العلة الوحيدة لوجود الابن ولوجود الروح القدس. فلا يمكن أن نتخذ من مثال المصباح أن الابن يشارك كعلّة فى وجود الروح القدس.

ويعلق بول إفدوكيموف على النص السابق، ويقول:

إن نصوصاً منفردة لا يمكن أن تكون قاطعة فى مجال السر، فالرؤية المتوازية تجىء فى نهاية التفكير الشامل. ولابد من طرح هذا النص الآخر للقديس غريغوريوس "إن آدم غير المولود هو صورة للآب، وأن ابنه المولود هو صورة الابن. أما حواء، التى انبثقت فهى تعنى أقنوم الروح القدس". فكما أن حواء، قد انبثقت من آدم بدون وساطة ابن، كذلك ينبثق الروح القدس من الآب، بدون وساطة الابن(٢).

أما من جهة التدبير، فإن القديس غريغوريوس النيسى، فى مقالته "ليس هناك ثلاثة آلهة" يبين أن كل عمل يقوم به أحد الأقانيم الثلاثة خارج الثالوث إنما يقوم بالاشتراك مع الأقنومين الآخرين، مع أن كل أقنوم يقوم بالعمل نفسه على نحوه الخاص، فيقول:

"فى الطبيعة الإلهية، لا يعمل الآب شيئاً ما إلا مع الابن، وكذلك الابن لا يقوم بعمل ما منفصلاً عن الروح القدس، بل كل عمل يمتد من الله إلى الخليقة، ويمكننا تمييزه وفق مفاهيمنا، إنما أصله فى الآب، ويأتى من الابن، ويجد كماله فى الروح القدس"(٣).

وفى عظته ضد المكدونيين، يبين القديس غريغوريوس الوهية الروح القدس انطلاقاً من عمل الروح، الذى لا ينفصل عن عمل الآب والابن. فالنعمة الإلهية تأتينا من الآب بالابن والروح، فكيف يمكن أن يكون الروح مخلوقاً وهو الذى يحيينا بالمعمودية(٤).

وعلى ذلك يمكن القول إن كل أعمال الأقانيم الثلاثة مشتركة، حتى وإن كنا ننسب أعمالاً خاصة لكل من هؤلاء الأقانيم الثلاثة. ويقدم الإيغومانوس ميخائيل مينا فى كتابه علم اللاهوت الجزء الأول أمثلة على ذلك فيقول:

1 - Burgess (S.M), The Spirit and the Church. Antiquity (Hendrickson Publishers, Inc Peabody, Massachusetts, 1948, 144 - 151. Orphanos (M.A), The Procession of the Holy Spirit According to Certain Greek Fathers (Athens 1979) P. 30 - 35.

٢ - بول إفدوكيموف: الروح القدس فى التراث الأرثوذكسى (نقله إلى العربية المطران إلياس نجمة - المكتبة البولسية - لبنان ١٩٨٩ ص ٦٦، ٦٧).

٣ - الآب (حالياً المطران) سليم بسترس: اللاهوت المسيحى والإنسان المعاصر - المكتبة البولسية - لبنان ١٩٨٩ ص ٨١.

٤ - المرجع السابق ص ٨٣.

ينسب للابن التجسد والفداء (غل٤:١٠، يو١:٤، ١ع٣:١:٤٣) مع العلم أن التجسد، وإن كان ينسب للأقنوم الثانى وحده، ولكنه فعل القدرة الإلهية المختصة بالأقانيم الثلاثة. وإذا قلت لى كيف يكون هؤلاء الأقانيم الثلاثة متحدين فى الجوهر بينما المتجسد واحد، فأقول لك: "حسبك أن ترى كلمتك متجسدة بلسانك دون عقلك وروحك بينما الثلاثة فى شخصك الواحد" (ص١٦٥) .

إن القديس غريغوريوس النيسى يوضح أن الروح القدس ينير ويكمل رسالته إلى الخارج ad extra من الآب وبواسطة الابن، ذلك لأن أعمال الأقانيم الثلاثة هى مشتركة. إن أى عمل يتجه من الله نحو الخليقة له أصله فى الآب وينبعث من خلال الابن أو بواسطة الابن، ويكمل فى الروح القدس. وعندما يتحدث النيسى عن انبثاق الروح القدس من الآب، يستعمل الحرف EK، بينما عندما يتحدث عن ظهور الروح القدس وإرساليته وعمله يستعمل الحرف dia .

ويدعو النيسى الروح القدس روح الابن أو "روح المسيح". ولكن كما يوضح هو، فإن هذا يرجع إلى وحدة الجوهر بين الابن والروح القدس، أو حسب (يو١٥:٢٤)[1]. وهو ينبثق من الآب، ويأخذ من المسيح (يو١٥:٢٦). وعلى ذلك يمكن القول، إنه بحسب القديس غريغوريوس النيسى فإن الروح القدس ينبثق فى وجوده من الآب، بينما ما يتصل بظهوره وعمله فهو يتم من الآب من خلال الابن أو بواسطته (Orphanos p. 35) .

وفى ضوء هذه التعاليم، يشير كثير من الباحثين إلى الاختلافات الرئيسية بين الفكر الشرقى والفكر الغربى فيما يتصل بفهم اللاهوت. يقول بول إفدوكيموف :

يرى الشرق خطراً فى عدم التركيز على وحدة الرئاسة فى الآب كمبدأ لوحدة الثالوث، والتركيز بالأحرى على وحدة الطبيعة. والقديس أثناسيوس يعلن هذه النظرة: هناك مبدأ واحد للألوهة، وهو وحدة الرئاسة وحدة مطلقة. إن الله واحد لأن الآب واحد. وقد أضحى هذا التأكيد الجازم والمختصر هو الشعار الذى يردده آباء الشرق جميعاً .

فالاعتراف بالوحدة الثالوثية هو الاعتراف بأن الآب هو المصدر الوحيد للأقنومين اللذين يقبلان منه، فى آن واحد، ذات الطبيعة الواحدة. ولأن العلاقات تعود إلى الآب، فهى تعنى الوحدة والتميز معاً. إن الأقانيم والطبيعة مطروحة معاً بدون أن تسبق الطبيعة منطقياً الأقانيم .

الشرقيون يشددون على كون صدور الأقنومين من الآب وحده صدوراً لا يوصف. وذلك ضد مفهوم أكثر عقلانية (أى المفهوم الغربى) يضع الطبيعة المشتركة فوق ما هو شخصى. فهم لم ينظروا قط إلى الروح القدس بوصفه رابطة (رابطة حب) بين الآب والابن المتحدين بوحدة الطبيعة، والصائرين بذلك مبدأ واحداً للانبثاق. لأنهما فى هذه الحالة لا يكونان أقنومين متميزين "يبثقان"، بل الطبيعة اللاشخصية هى التى "تبثق". والحال، إن وحدة الحب هى وحدة الثلاثة .

إن الخطوة الأكثر أهمية لفهم اللاهوت الثالوثى الشرقى هى الانطلاق من الميزة المثلثة فى العلاقات. والميزة المثلثة هذه تبرز كيف أن هذه العلائق هى، فى آن واحد، مثلثة موحدة. ففى

---

١ - «لو لم اكن قد عملت بينهم اعمالاً لم يعملها احد غيرى لم تكن لهم خطية، وأما الآن فقد رأوا وأبغضونى أنا وأبى» (يو١٥:٢٤) .

علاقة كل من الأقانيم توجد العلاقتان الأخريان. فالابن والروح يرتبطان بالآب فى آن واحد. وهذه الميزة المثلثة فى العلاقات تحول دون أية إمكانية لإرجاعها إلى ثنائية، أى لتكوين ثنائيات فى داخل الثالوث .

التراث الشرقى ظل غريباً كلياً عن منطق أغسطينوس. ففى لاهوته الثالوثى ينطلق الشرق من معطيات الوحى أن الله الحى هو فى ثلاثة أقانيم، كما تظهر فى الكتب المقدسة، وكما تبلورت صيغة التعبير عنها فى دساتير الإيمان ورتبة العماد. كان القديس غريغوريوس النزينزى يتجنب مبدأ البرهان بالمماثلة بوصفه طريقة فى التفكير اللاهوتى، كما كان يتجنب الصور لأنها لا تتطابق، فى نظره، أصلاً مع الأسرار الإلهية - بل من شأنها أن تُدخل الإبهام إلى القضايا أكثر من أن تنيرها. والحال أن القديس أغسطينوس يلجأ إلى البرهان بالمماثلة إذ يقول مثلاً : «بما أن الروح القدس هو الحب المتبادل بين الآب والابن، فهو أيا كان، شىء مشترك بين الآب والابن» .

وتوما الأكوينى أسهب فى هذه الرؤية. الكلمة يصدر بطريقة العمل العقلى، والحب حصيلة المعرفة، فلا يتناول إلا من سبقت معرفته. ولذا فالروح القدس ينبثق معاً من الآب ومن معرفته التى هى الكلمة. إن هذا الأسلوب فى فهم الولادة بطريقة العمل العقلى، والانبثاق بطريقة الإرادة أو الحب، هذا الأسلوب نفسه باتخاذه الإنسان قياساً للألوهية، غريب عن الشرق، يحمل خطر إدخال الفلسفة وعلم النفس فى داخل الحياة الإلهية .

وفى نظر الشرق أن الانبثاق من الآب والابن، يخلُّ أولاً بالتوازن الثالوثى وينقص من المساواة الكلية بين الأقانيم الثلاثة. ثم إنه يمس الرئاسة الواحدة المطلقة التى للآب، وينقل مبدأ الوحدة فى الثالوث من أقنوم الآب إلى الطبيعة. ذلك أن الآب والابن يتحدان فى ذات الطبيعة الواحدة لكى يؤلفا مبدأ واحداً للانبثاق، مما يحول الأقنومين إلى جوهر إلهى لا شخصية فيه، هو بمثابة رحم الانبثاق وينبوعه .

إن الانبثاق من الآب والابن يفترض أن العلاقات هى بالوقت نفسه أسس الأقانيم، ويعطى للطبيعة الأسبقية على الأقنوم. أما الشرق فيرى أن العلاقات ليست مرتكز الأقانيم، لأن تباينهم هو الذى يحدد علاقاتهم وليس العكس[1] .

والمطران سليم بسترس يتناول بدوره الإشارة إلى الاختلاف بين الشرق والغرب، فى مفهوم اللاهوت، على النحو التالى :

فى حين ينطلق الآباء الشرقيون، فى نظرتهم إلى الثالوث، من الأقانيم الثلاثة للوصول إلى الجوهر الواحد، ينطلق أغسطينوس، على غرار ترتليانس، من وحدة الجوهر، ثم ينتقل إلى الأقانيم الثلاثة. فالجوهر الإلهى فى نظره يسبق منطقياً الأقانيم الثلاثة ويشير إلى أن الله ليس ثلاثياً وحسب بل ثلاثى الوحدة .

ومن الوحدة فى الجوهر تنتج نظرة أغسطينوس إلى علاقة الثالوث الأقدس بالعالم فهو لا يكتفى بالقول، على غرار الكبادوكيين، إن الأقانيم الثلاثة بعضها غير منفصل عن بعض فى

---

١ - پول إفدوكيموف : المرجع السابق (أنظر الفصل السادس) .

أعمالها تجاه العالم، بل يذهب إلى القول إن الأقانيم الثلاثة مرتبطة بالعالم كمبدأ واحد، وإن التمييز بين عمل الأقانيم هو فى الواقع مجرد تعبير بشرى يدعوه «التخصيص». فنحن البشر نخص كلاً من الأقانيم بالأعمال التى تتوافق أكثر مع مصدره، مع أن كل تلك الأعمال هى فى الواقع من عمل الأقانيم الثلاثة. أما ما يميز الأقانيم فهو فقط العلاقة التى تربط الواحد بالاثنين الآخرين. وهذه العلاقة هى علاقة محبة. فالآب هو الذى يحب الابن، والابن هو الذى يحبه الآب، والروح القدس هو المحبة ذاتها، هو المحبة المتبادلة بين الاب والابن. وهكذا يكون الآب والابن هما للروح القدس كمبدأ واحد، لكن دور الآب فى انبثاق الروح هو أهم من دور الابن. فإن المبادرة فى المحبة تأتى من الآب، لذلك فإن الروح القدس ينبثق من الآب والابن، إلا أنه ينبثق من الآب "بشكل رئيسى"، وهذا هو ما يفسر – فى رأى أغسطينوس – ما ورد فى العهد الجديد عن الروح القدس من أنه تارة «روح الآب» وتارة «روح الابن»[1] .

أبيفانيوس

يقوم تعليم أبيفانيوس عن الثالوث، على أساس المونارخية الإلهية، وعلى أساس وحدة الجوهر والتمييز بين الأقانيم. فلكل أقنوم خاصيته التى يتفرد بها. وبالنسبة لانبثاق الروح القدس، فهو يشير إلى أن الروح القدس ينبثق من الآب ويأخذ من الابن وهو ليس غريباً عنهما .

• καὶ πνεῦμα Πατρός, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸs ἐκπορευόμενον καὶ τοῦ υἱοῦ λαμβάνον, οὐκ ἀλλότριον Πατρὸs καὶ υἱοῦ ὄν • Panarion haer,69,18.

وبالنسبة لمونارخية الآب، فالروح القدس يأخذ وجوده من الآب، وهو أيضاً روح الابن أو روح المسيح، وذلك بسبب وحدة الجوهر بينهما، وبسبب أن كل أقنوم هو فى الآخر بالتبادل. وعلى ذلك فالروح القدس لا يأخذ وجوده من الابن، ولكن فقط يعطى بواسطة الابن .

Πνεῦμα χριστοῦ, καὶ διὰ χριστοῦ διδόμενον ἀπὸ πατρὸs ἐκ–πορευόμενον, καὶ τοῦ υἱοῦ λαμβάνον (Panarion haer. 62, 3). Πνεῦμα ἅγιον ἐκ Πατρὸs, δι' υἱοῦ πιστοῖs διδόμενον (Panarion Haer. 73, 16)

وبلا شك، فإن أبيفانيوس يفهم بانبثاق الروح القدس من الآب، انبثاقه الأزلى، أى أنه أخذ وجوده من الآب منذ الأزل. أما بالنسبة لأخذه من الابن ولإرساليته من الابن، فالإشارة هنا ليست إلى الأزلية – كما هو الحال بالنسبة للانبثاق – بل إلى إرسالية الروح القدس فى زمن. وهذا أمر واضح، لأن أبيفانيوس يقرن إرسالية الروح القدس بالاستنارة والتقديس، مما يهبه الروح القدس للمؤمنين. فالروح القدس هو المرشد الوحيد للحقيقة، والمفسر النواميس للقديسين، والمتكلم بالناموس الروحى، وأستاذ الأنبياء، ومعلم الرسل، وجلاء العقائد الإنجيلية، ومختار القديسين،

---

١ – المطران سليم بسترس : نفس المرجع ص ٨٤ .

هو النور الحقيقى من النور الحقيقى .

εἰ. τοίνυν παρὰ τοῦ Πατρὸs ἐκπορεύεται καὶ ἐκ τοῦ ἐμου, φύσιν ὁ κύριος, λήψεταὶ Ὅ Παρὰ τοῦ Πατρὸs, ὅ ἐκ τοῦ υἱοῦ, μόνος ὁδηγὸs ἀληθείας, νόμων ἐξηγητὴs ἀγιῶν, πνευματικοῦ νόμου ὑφηγητὴs, προφητῶν καθηγητὴs, ἀποστόλων διδάσκαλος, εὐαγγελικῶν δογμάτων φωστὴρ, ἁγίων ἐκλογεὺs, φῶs τὸ ἀληθινὸν ἐξ ἀληθινοῦ φωτὸs • Panarion haer. 74, 10 .

ويشجب أبيفانيوس الاعتقاد بأن الروح القدس أخذ وجوده من الابن، فإن معنى ذلك أنه حفيد الآب (74,12). ولكن يبدو فى بعض عبارات ابيفانيوس أنه ينسب انبثاق الروح القدس لاقنومى الآب والابن. فقد كتب ابيفانيوس يقول : "وإذا كنا نؤمن أن المسيح من الله، إله من إله، وأن الروح من المسيح، وفى كلمات أخرى، من الاثنين، فإنه كما قال المسيح : الذى ينبثق من الآب وهو سوف يأخذ منى" .

εἰ δὲ χριστὸs ἐκ τοῦ Πατρὸs, πιστεύεται θεὸs ἐκ θεοῦ καὶ το Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκ τοῦ χριστοῦ, ἤ παρ ἀμφοτέρων ὥs φύσιν ὁ χριστός, ὅ παρα τοῦ Πατρὸs ἐκπορεύεται καὶ οὗτὸs ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται .

وفى موضع أخر يقول إن الروح القدس ليس غريباً عن الآب والابن، ولكن هو من نفس الطبيعة الإلهية (Panarion haer 62, 4) .

وهو بين الآب والابن ومن الآب والابن وثالث فى الاسم هو روح الابن كما هو روح الآب (Ancoratus9) فمن غير الممكن لنا أن نفهم الثالوث، ولا أحد يعرف الروح القدس منفصلاً عن الآب والابن "الذى منه ينبثق ومنه يأخذ" .

παρ,οῦ ἐκπορεύεται καὶ οὗ λαμβάνει (Panarion haer. 73, 16)

وكذلك أيضاً لا أحد يعرف الآب والابن منفصلين عن الروح القدس، "الذى من الآب والابن"

ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸs ὅ ἐκ τοῦ ὑιοῦ (ibid)

وفى ضوء هذه العبارات السابقة يمكننا أن نتساءل: هل يعلم أبيفانيوس بالانبثاق المزدوج للروح القدس، وهل من الصواب القول إنه يرى أن الابن مع الآب، هما معاً، المصدر والأصل الواحد للروح القدس؟ والواقع أن ابيفانيوس كثيراً ما يشير إلى يو١٥:٢٦، ويبنى اعتقاده فى انبثاق الروح القدس على هذه الآية. وهذا يعنى أن ابيفانيوس يعتقد أن الروح القدس، ينبثق من الآب، ويأخذ ويرسل إلى العالم من الابن .

والواقع أن أبيفانيوس، فى بعض الأحيان، يستعمل عبارات تبدو كما لو انه يجعل انبثاق الروح القدس من الآب والابن، مثل :

Παρ' ἀμφοτέρων Panarion haer. 74, 4 .

Παρὰ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ

Ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ Panarion haer. 74, 8 .

ولكن هذه العبارات، لا تشير إلى الانبثاق المزدوج للروح القدس من الآب والابن، ولكنها تتضمن الإشارة إلى إرسالية الروح القدس الزمنية إلى العالم بواسطة الابن .

وفي نفس الاتجاه الفكري، يوضح أبيفانيوس العلاقة بين الأقانيم باستعارة المصدر والنور. فبالنسبة للمصدر، فإن عبارة أبيفانيوس عن الابن، بأنه مصدر من مصدر πηγὴν ἐκ πηγῆς[1] جعلت البعض يعتقد، أن أبيفانيوس يرى أن الابن والآب معاً هما مصدر واحد للروح القدس، كما فهم ذلك Swette (H.B)[2]. على أن دراسة النص، في ضوء تعاليم أبيفانيوس عن انبثاق الروح القدس، تكشف لنا أن أبيفانيوس يتحدث عن الآب باعتباره مصدر كل شيء، ومن الآب يكون الابن، ويصير الابن مصدراً ثانياً. ومن هذا المصدر الثاني يأخذ الروح القدس، ويقدس البشر. وفي هذا يبدو أبيفانيوس متناسقاً مع تعليمه بأن الروح القدس ينبثق في وجوده من الآب، ولكنه يأخذ ويرسل إلى العالم في الزمن من الابن .

وفي ضوء هذا المعنى، يمكن ايضاً فهم تعليم أبيفانيوس عن الروح القدس باعتباره النور الثالث. فبعد أن تحدث أبيفانيوس عن الآب كنور، وعن الابن كنور من نور فهو يتحدث عن الروح القدس على أنه أيضاً نور الحق، ولكنه يمثل النور الثالث، بعد نوري الآب والابن.

φῶς τρίτον Παρὰ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ (Panarion haer, 74, 8) .

فالروح القدس، مثل الآب والابن، هو أيضاً نور، وذلك بموجب وحدة الجوهر بينهما. ومن هذا النور الثالث بعد الآب والابن، لأنه يستمد وجوده من النور الأول (أي الآب). وهو يأخذ من النور الثاني (أي الابن). والروح القدس يظهر للعالم هذا الذي أخذه من الابن .

وعلى كل يمكن القول، بأن أبيفانيوس لم يستعمل على الدوام الحرفين " ἐκ " و " διὰ " في موضعهما المناسب. وفي بعض الأحيان لا يميز بوضوح بين الانبثاق الوجودي للروح القدس من الآب وبين إرساليته من الآب والابن في الزمن .

ومع ذلك، فإذا قلنا – كما أشرنا سابقاً – إن تعاليم أبيفانيوس عن انبثاق الروح القدس تبنى أساساً على (يو١٥:٢٨)، حيث يشار إلى انه من جهة وجوده ينبثق من الآب، ومن جهة إرساليته في الزمن إلى العالم، يكون ذلك بواسطة الابن، فإن هذا يجعلنا نؤكد أن أبيفانيوس لم يجعل الابن مصدراً لوجود الروح القدس. فما يقال عن "الانبثاق" من الابن، فهو يخص إرساليته في الزمن إلى العالم. وما يقال عن الانبثاق من الآب، فهو يختص بوجوده الأزلي الذي استمده من

1 - Panarion haer, 69, 54 .

2 - Orphanos p. 38 .

كيرلس الإسكندري

بالنسبة للعلاقة بين الأقانيم الثلاثة، فإن القديس كيرلس يعيد الاعتقاد العام المشترك، بأن الآب هو مصدر وجود الابن والروح القدس، ويشير إلى أن الروح القدس ينبثق من الآب ويستمد وجوده منه، بينما يوهب ويعطى للقديسين - فى الزمن - بواسطة المسيح .

ἐκ δὲ τοῦ Πατρὸs, ὄντα τὸν Υἱόν, τοῦτ, ἐστιν ἐκ τῆs οὐσίαs αὐ– τοῦ .. τὸν δὲ αὐτὸν τρόπον καὶ περὶ τοῦ ἁγιοῦ. πνεύματος ."Εστι μὲν γὰρ ἐκ θεοῦ, Προιον, δὲ μᾶλλον ἐξ αὐτοῦ, καὶ ἐν αὐτῷ μένον ἀεί, χορηγούμενον δὲ τοῖs ἁγίοιs διὰ χριστοῦ .

(Commentariumin Jeannem 14, 11)

وتتحد الأقانيم الثلاثة فى الجوهر. اى أن جوهرها واحد، بينما تتميز فى الخصائص. وتحتفظ الأقانيم الثلاثة بهذا التميز، بينما تشترك معاً فى الأعمال الموجهة إلى الخارج Adversus Nestoriu (4.1) .

وأما بالنسبة لانبثاق الروح القدس، فإن القديس كيرلس يشير إلى (يو١٥:٢٦)، ويتكلم بوضوح عن انبثاق الروح القدس من الآب .

ἐκπορεύεται μὲν γὰρ ἐκ τοῦ θεου καὶ Πατρὸs τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον Commentariumin Lucan 3, 21 .

ويعود القديس كيرلس إلى تاكيد هذا التعليم فى مواضع كثيرة من كتاباته : أنظر

Thesaurus 34 - De Trinitate 6 - Apologeticus Contra Theodoretum pro X11 Capitibus - in Sanctum Symbolum (Orphanos P.40) .

ونفس هذه الفكرة يعيدها القديس كيرلس، بطريق غير مباشر، عندما يقول إن الروح القدس من جوهر الآب (Comm. Joan. 14 : 61 - 17) او الروح الذى من الآب (Comm. Joan 7,39) .

ويستعمل القديس كيرلس افعالاً أخرى غير الفعل ἐκπορεύεσθαι وهو يتحدث عن انبثاق الروح القدس من الآب. ومن هذه الأفعال :

1– Προχεῖσθαι καὶ Πνεῦμα μὲν ἀληθείαs ἀποκαλεῖ, προ– χεῖσθαι γε μὴν ἐξ αὐτοῦ διωρίσατο. De Trinitate 6) - Comm. Luc. 5, 16 - Comm. Joan. 17:18-19 - Contra Julianum 8 .

2 - προκύπτειν (Comm. Joan. 1, 32 - 33)

3 - Προϊέναι (Contra Julianum 4 - Comm Joan. 16, 15)

وهكذا، فالروح القدس ينبثق προχεῖται من نبع الآب (De Trinitate)
وهو ينبثق Πρόεισιν من جوهر الآب (De Trinitate) .

والقديس كيرلس يربط على الدوام انبثاق الروح القدس الأزلى من الآب بإرساليته الزمنية بواسطة الابن. فالقديس كيرلس الإسكندرى كواحد من اللاهوتيين الإسكندرانيين، يعطى اهتماماً كبيراً للحديث عن الإيكونوميا وخلاص الإنسان[1] .

وعلى ذلك، فالروح القدس، ينبثق من نبع الله الآب، ويوهب للخليقة بواسطة الابن .

ἐκπορεύεται καθάπερ ἀπὸ πηγῆς τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸς, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει διὰ τοῦ Υἱοῦ: Contra Julianum 4, P.G. 76, 725 C.)

وعندما يقول ἐκ τοῦ Πατρὸς δι᾽ Υἱοῦ من الآب بواسطة الابن προχεόμενον فإنه يوضح أن ذلك لتقديس الخليقة (De Trinitate 6 P.G. 75, 1013 B) وانظر ايضاً :

1 - Ibid. 3, P.G 75, 840 AB .

2 - Ibid. 2, P.G 75, 721D - 724A .

3 - Thesaurus. 33, P.G 75, 569 B.C .

4 - Homilia Paschatis XV111, P.G 77, 817 AB .

وواضح من العبارات السابقة، أن القديس كيرلس يشير إلى أن الروح القدس يأخذ وجوده من الآب. وأما إرساليته فيأخذها من الآب من خلال الابن أو بواسطته. وتمشياً مع هذا الاتجاه، فإن القديس كيرلس يشير إلى أن طاقة (عمل) الثالوث القدوس هى مشتركة بين الأقانيم الثلاثة، وتتحقق من الآب خلال الابن فى الروح القدس .

οὕτω Πάντα γὰρ ἐνεργεῖται τὰ θεοπρεπῆ Παρὰ Πατρὸς δι᾽ Υἱοῦ ἐν Πνεύματι . (explanatio in Epistolam ad Romans, P.G. 74, 820D).

وانظر أيضاً :

1 - Explanatio in Epistolam 1 ad Corinthios, P.G. 74, 885D .

2 - De Trinitate 5, P.G. 75, 1000 B

---

١ - فى حديثه عن تراث الآباء الشرقيين، يشير بول إفدوكيموف، إلى ان مدرسة الإسكندرية، تابعت طريقة الآباء الذين سبقوا مجمع نيقية، وهى طريقة تعتمد اساساً الكتاب المقدس وتظل فى نطاق الخلاص والمخلص. فالإسكندريون يؤكدون الوهية الكلمة لانها مرتكز خلاصنا. والقديس اثناسيوس يؤكد وحدة العمل بين الابن والروح فى ضوء التدبير الخلاصى، ولا يدخل دائرة العلاقات الأزلية بين الاقانيم الإلهية. فالمسيح هو المخلص، وعمل الروح اشراكنا فى الابن بتبنى الآب. واذا كان اثناسيوس يشدد على وحدة الطبيعة بين الاثنين، فإنما ذلك لتاكيد الوهية الروح "إن الروح هو فى الابن كما أن الابن هو فى الآب". لقد حارب القديس كيرلس الإسكندرى الهرطقة النسطورية، وركز فى نطاق التدبير الخلاصى، على ارتباط الروح بالابن فهو القائل : إن الابن يحمل الروح، كما يحمله الآب، والابن يمنحنا الروح من ملئه الإلهى الخاص (P.G. 76, 173, 176) . (ص٥٦) .

3 - Homilia Paschalis IX, P.G. 77, 601A .

وفي شروحه للرسالة إلى العبرانيين، يشير القديس كيرلس إلى اشتراك الأقانيم الثلاثة بالتساوي في العمل. فكل شيء بالتساوي بين الأقانيم يتم بالآب ويعطى بالابن في الروح القدس .

Explanatio in Epistolam ad Hebraeos 12, 2P.G. 74, 996B (Πάντα γὰρ δι ἀμφοῖν ἐν ἴσω, ἐνεργοῦντος μὲν τοῦ Πατρὸς, ἔχοντες δι, Υἱοῦ καὶ σὺν αὐτῶ ἐν Πνεύματι) .

والقديس كيرلس يؤكد القول مرات عديدة، في رده على النساطرة، الذين يزعمون أن المسيح صار إلهاً فقط بحلول الروح القدس عليه بعد المعمودية، فيشير إلى أن الروح القدس خاص بالابن Τοῦ Υἱοῦ وخاص بالمسيح ἴδιον τοῦ χριστοῦ. ومن يرفض هذا يكون محروماً. فالروح القدس، هو خاص بالابن الأزلي، وبكلمة الله، تماماً كما هو خاص بالمسيح ابن الله المتجسد .

(Scholia de Incarnatione unigeniti, P.G. 75, 1372B)

وفي دفاعه الحماسي، أظهر القديس كيرلس أنه على غير استعداد لتفهم عباراته التي قالها عن الروح القدس من أنه «خاص بالابن» بأنها تتضمن القول بأن الروح القدس يستمد وجوده من الابن، كما فهم ذلك ثيودوريت. إن القديس كيرلس يؤكد في تفسيره ليوحنا ١٥:٢٦ بأن الروح القدس ينبثق من الآب، ولكنه ليس غريباً عن الابن، الذي له كل شيء مع الآب .

(Apologeticus contra theodoretum pro XII Capitibus, P.G. 76, 433 BC)

وبالنسبة للقديس كيرلس، فإن الهومو اوسيون (ὁμοούσιον) تحدد علاقة الروح القدس مع الأقنومين الآخرين. وهكذا، فبالنسبة لوحدة الجوهر بين الأقانيم الثلاثة، فإن الروح القدس ينبثق من الآب، ويعطى (ويوزع) من الابن (Comm, Joan 17, 18-19) وإذا كان السيد المسيح من جهة ناسوته، قد مسح بالروح القدس، فهو من جهة لاهوته، إذ هو واحد مع الآب في الجوهر، فإنه يرسل الروح القدس إلى الخليقة (Explanatio in Lucae Evangelium 5, 16). ولقد دعا الروح القدس من قبل القديس كيرلس "روح الآب والابن" (Comm. Joan 14, 23) كذلك دعا صورة الابن (Comm. Joan 17, 18 - 19) ووجه الابن (Comm. Joan 14, 11) وذلك بموجب وحدة الجوهر بين الروح القدس والآب والابن. على أن غالبية هذه العبارات وأمثالها هي عبارات ترتبط بعمل الثالوث نحو الخارج extra ولا تشير إلى نمط الوجود الخاص بالروح القدس .

ومع ذلك، فالقديس كيرلس إذ هو يتكلم عن العلاقات الداخلية للأقانيم الثلاثة، وعلى الأخص بالنسبة للانبثاق الوجودي للروح القدس، فإن بعض عباراته تبدو كما لو أنها تشير إلى أن الروح القدس قد استمد وجوده من الآب والابن .

فالقديس كيرلس فى شرحه للعددين الثانى والثلاثين والثالث والثلاثين من الأصحاح الأول للإنجيل للقديس يوحنا ، يستخدم بعض العبارات التى يأخذها بعض اللاهوتيين الكاثوليك، على انها تشير إلى أن القديس كيرلس يقول بالانبثاق من الآب والابن. ومن هذه العبارات :

"لأنه بسبب وحدة الجوهر، فالروح موجود فى الابن، كما هو فى الآب ايضاً. لأنه كما أن الروح القدس من الآب كذلك هو من الابن" "كذلك ايضاً فالابن له الروح حسب وحدة الجوهر" "فكيف يمكن أن نفصل الروح القدس عن الابن، الذى هو معه ومتحد به فى الجوهر الواحد، والذى به ينبثق، وهو موجود فيه بالطبيعة، ولا يمكن أن يكون مختلفاً عنه لأنه اقنوم مثله، له ذات الطبيعة الإلهية التى للابن"[1] .

وثمة عبارات أخرى توهم أن القديس كيرلس قال بالانبثاق المزدوج من الآب والابن، فعندما يتحدث عن تجديد الطبيعة البشرية بالمسيح، يقول إن السيد المسيح، باعتباره آدم الثانى، قد جدد الإنسان، لأنه هو الله وابن الله، المولود من طبيعة الآب والروح القدس خاص به وفيه ومنه... على نحو ما يدرك من الله الآب :

ἴδιον αὐτοῦ τε, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα ... καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐπ αὐτοῦ νοεῖται τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸs .

(Comm. Joelem prophetam 2, 28 - 29, P.G. 71, 377D - 380 A)

هذه العبارة لها خطورتها فى تحديد مفهوم القديس كيرلس عن الانبثاق. اما قوله بأن الروح القدس هو خاص بالابن وهو منه، فهذا أمر لا يصعب فهمه فى ضوء تعاليم القديس كيرلس، ليثبت وحدة الجوهر بين الأقانيم من ناحية، ومن ناحية أخرى ليتحدث عن ألوهية السيد المسيح، وأنه لم يأخذ الروح القدس ويتقدس به، على نحو ما يصير الأمر بالنسبة للإنسان. على أن استعمال عبارة من ἐξ الابن فى تحديد علاقة الروح القدس تدعونا لأن نتساءل: هل يعنى ذلك أن القديس كيرلس قال بالانبثاق من الآب والابن ؟

الواقع أن هذه العبارات لا تقودنا إلى هذا الاستنتاج الخاطىء، إذا ما درست من خلال تعاليم القديس كيرلس عن الثالوث، حيث يتحدث عن علاقة الروح القدس بالآب والابن، ويحدد بكل دقة هذه العلاقة مؤكداً أن الانبثاق الوجودى للروح القدس هو من الآب فقط. وأما بالنسبة للابن، فالقديس كيرلس يشير إلى العمل التدبيرى، الذى يرتبط بالزمن، وبموجبه يوهب الروح القدس من الابن ويعطى للمؤمنين كما يبدو فى أقوال القديس كيرلس التالية :

ἐκπορεύεται καθάπερ ἀπὸ πηγῆs τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸs, χορηγεῖται δὲ τῇ κτίσει διὰ τοῦ Υἱοῦ .

(Epistola LV, in Sanctum Symbolum, P.G. 77, 316D)

ومن الملاحظ هنا، أنه بالنسبة لعلاقة الابن بالروح القدس، لم يستعمل القديس كيرلس الفعل

---

١ - شرح إنجيل يوحنا للقديس كيرلس الإسكندري (نشر مركز دراسات الآباء. القاهرة – ١٩٨٩ ص ١٧٠ – ١٧٢) .

الذى يعنى ينبثق، بل استعمل الفعل χορηγεῖται الذى يعنى يوهب ἐκπορεύεται ويعطى، ومن ناحية أخرى فإنه عندما يتحدث عن هذا العطاء للروح القدس بواسطة الابن فإنه يربطه بالخليقة، أى يربطه بالزمن، إذ هو يتحدث عن التدبير فى الزمن، وليس عن الانبثاق فى الأزل .

1 - Comm. Joan. 14, 11, P.G. 74. 216C .

2 - Comm. Luc. 3, 17, P.G. 72, 521C .

3 - Epistola LV, in Sanctum Symbolum. P.G. 77, 316D .

والخلاصة

إن القديس كيرلس يعلم بأن الروح القدس ينبثق أزلياً وعلّيا من الآب (أى الآب هو العلة الأزلية لوجود الروح القدس)، وهو يرسل إلى العالم بواسطة أو من خلال الابن، فى الزمن. وبسبب وحدة الجوهر، فإن الروح القدس يرسل بواسطة الابن إلى البشر لتقديسهم. ولكن هذه الإرسالية ليست هى نمط وجوده، لأن نمط وجوده يتحدد فى الانبثاق من الآب. وهكذا نخلص إلى القول بأن الروح القدس يستمد وجوده من الآب، وإرساليته فى الزمن من الآب والابن .

الباب الثالث

العبادة المسيحية

الفصل الأول

سمات العبادة المسيحية

نيافة الانبا اثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

حين أعطى الله الشريعة لموسى النبى على جبل سيناء، كانت تحوى ثلاثة أقسام: الوصايا العشر، وبعض شرائع لقوانين الحياة، وطقوس العبادة. وشغلت الوصايا العشر الجزء الاكبر من الفصل العشرين من سفر الخروج (خروج٢٠:١-٢١)، بينما شملَ باقى الفصل شيئاً مختصراً عن العبادة والمذبح (خروج٢٠:٢٢-٢٦). بل إنه فى الوصايا الأربع الأولى المختصة بالوحدانية كانت الوصيتان الثانية والرابعة عن العبادة «لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعبدهن ... اذكر يوم السبت لتقدسه» (خروج٢٠:٤، ٨). وشغلت الشرائع الاجتماعية أصحاحين ونصفاً بعد ذلك (٢١ و٢٢ و٢٣:١-١٣).

ثم شغلت الطقوس الجزء الباقى من سفر الخروج (خروج٢٣:١٤-٤٠:٣٨). فيما عدا الجزء الخاص بقصة عملهم العجل الذهبى وما تلا ذلك العمل من مواقف الرب وموسى (خروج٣٢-٣٤). ثم شغلت الطقوس ايضاً كل سفر اللاويين، مع استثناء الفصلين (١٨، ١٩) اللذين تكلما عن قوانين الزواج والعدالة فى الأحكام. ثم فى سفر العدد تتناول الفصول الأربعة الأولى تنظيم تحرك الجمهور فى ترحالهم، ثم ثلاثة أصحاحات ٢٢-٢٤ عن قصة بالاق. وأما باقى السفر فعن الطقوس. اما سفر التثنية فهو سفر مراجعة الثلاثة السابقة كوصية نهائية قبل موت موسى. فإذا تركنا سفرى التكوين والتثنية للطبيعة الخاصة لكل منهما، نجد أن ما يخص الطقوس حوالى ٦٩ اصحاحاً من ١٠٣، اى أكثر من ثلثيها. ولذا قيل «الإيمان هو الصيغة الاساسية للصلاة. واذا عكسنا العبارة تصير «الصلاة هى الإيمان المنطوق» (مرجع إنجليزى رقم ١ صفحة ١٦١، رقم ٥: صفحة ١٠).

والكلمة «عبادة» تعنى فى الأصل خدمة (= قبطى Shemshi شمشى، ويونانى لاتريا Latria، أو (ثريسكيا Thriskia). وكلها تعنى خدمة أو عبادة. أما كلمة طقس فى الديانة فتعنى «النظام والطريقة المستعملة فى إقامة الشعائر». وهى كلمة Taxis باليونانية ومعناها أيضاً نظام أو رتبة دينية. على أن «طقس» بالعربية تعنى ايضاً ليتورجيا Litourgia المأخوذة من Laos ومعناها «شعب» و Ergon وتعنى «عمل». وتخصصت للعبادة العامة والصلوات الكنسية. مثلما فى الآية «ولما كملت ايام خدمته» (لوقا١:٢٣) او «وآنية الخدمة رشها كذلك بالدم» (عبرانيين٩:٢١). انظر ايضاً فيلبى ٢:١٧ و٣٠، وعبرانيين٨:٦. واستعملت مرة واحدة فى الكلام عن العطاء، حين قال الرسول بولس لاهل كورنثوس عن واجبهم فى العطاء «لأن افتعال (= شحذ الهمة لفعلها) هذه الخدمة (= ليتورجيا) ليس بسد اعواز القديسين فقط، بل يزيد بشكر كثير لله». (كورنثوس الثانية٩:١٢) لانه اعتبر العطاء جزءاً مقدساً من العبادة. وبذا تطلق الكلمة عامة

على مختلف العبادات الكنسية العامة، وبصفة خاصة على صلاة قداس الأفخارستيا أى الخاص بسر التناول .

لكل شىء فى هذا الكون عناصر تكونه Structure، ودور تؤديه Function، ونظام System تعيش عليه. والعنصر الأول فى عبادتنا هو قيادة الإنسان بإرشاد الروح القدس «لأننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى، ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطق بها» (رومية٨:٢٦) .

كما أن الملائكة وأرواح القديسين يساعدون البشر «نظرت وسمعت صوت ملائكة ... وكان عددهم ربوات ربوات وألوف ألوف ... وكل خليقة مما فى السماء وعلى الأرض وتحت الأرض وما على البحر كل ما فيها سمعتها قائلة : للجالس على العرش وللحمل البركة والكرامة ...» (رؤيا٥:١٣-١٤). فنجد العناصر ودور الكل فى التسبيح والنظام المتبع. والصلاة هى موقف توافق بين توجه عناصر الإنسان إلى الله، وإشراق الله عليه .

ولا شك أن عبادة الكنيسة الأولى التى نشأت فى أورشليم فى بداية المسيحية كانت تحوى كثيراً من النظم المتبعة فى العبادة اليهودية، والتى مارسها رب المجد بنفسه، إذ كان يعبد فى المجامع يوم السبت، فيقال «وجاء إلى الناصرة حيث كان قد تربى، ودخل المجمع حسب عادته يوم السبت وقام ليقرأ» (لوقا٤:١٦). وكان يصعد إلى أورشليم فى الأعياد حسب الشريعة «ثلاث مرات تعيد لى فى السنة ... عيد الفطير .. وعيد الحصاد ... وعيد الجمع .. ثلاث مرات فى السنة يظهر جميع ذكورك أمام السيد الرب» (خروج٢٣:١٤-١٧). «وكان فصح اليهود قريباً فصعد يسوع إلى أورشليم» (يوحنا٢:١٣، و٦:٤، و١١:٥٥). وكان يمارس العبادات العائلية المنصوص عليها «وجاء يوم الفطير الذى كان ينبغى أن يذبح فيه الفصح. فأرسل بطرس ويوحنا قائلاً اذهبا وأعدا لنا الفصح لنأكل» (لوقا٢٢:٧-٨). وكان له فى الهيكل رواق مفضل يتواجد فيه مع تلاميذه «وكان يتمشى فى الهيكل فى رواق سليمان» (يوحنا١٠:٢٣). وتبع التلاميذ تلك العادة «تراكض إليهم جميع الشعب إلى الرواق الذى يقال له رواق سليمان» (أعمال٣:١١) «وجرت على أيدى الرسل ايات وعجائب كثيرة فى الشعب، وكان الجميع بنفس واحدة فى رواق سليمان» (أعمال٥:١٢) .

غير أننا نراه يأخذ تلاميذه إلى البستان ليصلى. «وخرج ومضى كالعادة إلى جبل الزيتون. وتبعه أيضاً تلاميذه» (لوقا٢٢:٣٩). كما كان ينفرد ببعضهم فى أماكن خلوية ويصلون «أخذ بطرس ويعقوب ويوحنا أخاه وصعد بهم إلى جبل عال منفردين» (متى١٧:١-٨، ومرقس٩:٢-٨، ولوقا٩:٢٨-٣٦). كما كان يخرج بهم إلى الحقول يوم السبت. (متى١٢:١) وإلى شاطىء البحيرة ويجلس فى السفينة ويعلم الجموع على الشاطىء (متى١٣:١-٢). وبهذا نجد تفتحاً فى العبادة عما كان اليهود قد انحصروا فيه من قوالب. بل قال بنفسه للمرأة السامرية التى سألته عن المكان المفضل للعبادة «تأتى ساعة لا فى هذا الجبل ولا فى أورشليم تسجدون للآب .. حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للآب بالروح والحق» (يوحنا٤:٢١-٢٣) .

غير أن المسيحية أعطت للعبادة معانيها الأعمق. فقال الرب فى العظة على الجبل عن الصدقة

والصلاة والصوم أن تكون بالروح دون تظاهر لكى تكون مقبولة، وتكون مكافأتها من الله فى الآخرة. ونزع عنها الروح الفروض، وجعلها تعبيرات حب نابعة من القلوب التى تمتعت بفضل الله عليها وأحبت الانسكاب أمامه فى سجود القلب وسعادة الرهبة والمخافة. مثلما يهتف الشماس فى بداية قراءة الإنجيل «قفوا بمخافة الله وأنصتوا بحكمة للاستماع للإنجيل المقدس». فقال الرب محذراً «احترزوا أن تصنعوا صدقتكم قدام الناس... لكى تكون صدقتك فى الخفاء. فأبوك الذى يرى فى الخفاء يجازيك علانية .. ومتى صليت فلا تكن كالمرائين. فإنهم يحبون أن يصلوا قائمين فى المجامع وفى زوايا الشوارع لكى يظهروا للناس ... فأبوك الذى يرى فى الخفاء يجازيك علانية .. واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن للمذنبين إلينا .. ومتى صليتم فلا تكونوا عابسين .. فإنهم يغيرون وجوههم لكى يظهروا للناس صائمين ...» (متى٦:١-١٨). فالصدقة تعبير حب خفى، والصلاة تأمل شكر خاشع، والصوم تقرب بالتوبة القلبية. وهكذا دخل بالعبادة إلى التعبير عن أعماق النفوس، وليس ظواهر الأداء .

ولا شك أنه أضاف طقوساً جديدة ترتبط بجوانب الحياة الجديدة، مثل طقس العماد. إذ قال الكتاب «إن الفريسيين سمعوا أن يسوع يصير ويعمد تلاميذ أكثر من يوحنا، مع أن يسوع نفسه لم يكن يعمد بل تلاميذه» (يوحنا٤:١-٢). وكيف يدهنون المرضى بالزيت «فخرجوا وصاروا يكرزون أن يتوبوا، وأخرجوا شياطين كثيرة، ودهنوا بزيت مرضى كثيرين فشفوهم» (مرقس٦:١٣). وفى هذا تعليم أيضاً بأن التوبة لازمة قبل ممارسة أى سر. ويؤيد ذلك قول الرسول يعقوب. «أمريض أحد بينكم فليدع قسوس الكنيسة فيصلوا عليه ويدهنوه بزيت باسم الرب. وصلاة الإيمان تشفى المريض والرب يقيمه، وإن كان قد فعل خطية تغفر له. اعترفوا بعضكم لبعض بالزلات» (يعقوب٥:١٤-١٦). وكذلك سر التناول. وكان الرسل يسلمون الكنائس هذه الطقوس «لأننى تسلمت من الرب» ولم يحدث أنه تسلم من الرب هذا النظام، لأنه لم يكن أصلاً من التلاميذ، بل سلمه التلاميذ ما تسلموه من الرب، «ما سلمتكم أيضاً أن الرب يسوع، فى الليلة التى أسلم فيها (قبض عليه فيها) أخذ خبزاً وشكر فكسر وقال خذوا كلوا هذا هو جسدى المكسور لأجلكم» (كورنثوس الأولى ١١:٢٣-٢٩) .

ولا شك أن الرسل فى حياتهم أوضحوا هذه الطقوس والعبادات، ونشروها مع الكرازة. ولهذا السبب جاءت أساسيات شائعة فى عامة الكنائس، مثل انقسام القداس إلى قسم تعليمى يحوى قراءة أجزاء من الكتاب المقدس ثم تفسيرها، وكان يسمى قداس الموعوظين. وكان مصرحاً للموعوظين أن يحضروه ثم ينصرفون، ثم قسم التقديس ينتهى بالتناول، وفيه مراحل متشابهة فى جميع القداسات كصلاة الصلح (الأنافورا) ثم الرب معكم جميعكم وما تلاها ثم أجيوس وما تلاها ... إلى صلاة التقديس (إبكليزيس = أى استدعاء الروح القدس = تقديس الخبز والخمر) ثم التذكارات (ديبتيك) إلى نهاية القداس بالتناول وصرف الشعب بالقول «امضوا بسلام»، مما يشير قطعاً إلى وجود أصل واحد لها جميعاً. وهناك أيضاً وجود المذابح فى الكنائس، ودرجات الكهنوت، ووجود الأيقونات كأيقونة الصلب التى يبدو أنها أول ما رسم فى الكنائس كقول الرسول لأهل غلاطية «من رقاكم (= سحركم) حتى لا تذعنوا للحق، أنتم الذين أمام عيونكم قد رُسم يسوع المسيح بينكم مصلوباً» (غلاطية٣:٥) .

كما كانت طقوس الكنائس المختلفة قد تأثرت بدون شك بطقوس العبادات السابقة على المسيحية. فنجد تشابهاً بين الكنائس القبطية وفى تصميم المعابد القديمة، الأمر الذى يمكننا تتبعه إلى أقدم من ذلك، لما نجد بين المعابد المصرية القديمة وخيمة الشهادة من تشابه فى التقسيم العام إلى قدس أقداس وقدس وصحن للمصلين، ومادخل فى موسيقى العبادة القبطية من الرصيد الموسيقى السابق، فحفظت لنا روح المصرى فى موسيقاه اليومية سواء فى أفراحه أو أتراحه، وما نجده فى طقوسنا من الأدوات الموسيقية كالمثلث والصنوج، وعند غيرنا من حركات تمايل ورقص، وغيرها .

ثم الصلوات اليومية فى الأوقات المختلفة كالساعة الأولى والثالثة والسادسة والتاسعة والغروب والنوم، هذه التى كانت فى هيكل العهد القديم. ولا شك أن الرب قد مارسها حتى قال «ينبغى أن يُصلّى كل حين ولا يُمل» (لوقا١٨:١) وانظر أعمال٣:١، و٢:١٠، ٩. ونجد هذا التقسيم أيضاً فى جميع الكنائس التقليدية. كما نجد تشابهاً كبيراً بين شكل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية من حيث وجود حامل الأيقونات (حجاب الهيكل) والأيقونات، وصلوات السجدة واللقان مما يذكرنا بأن الإسكندرية عاصمة مصر فى ذلك الوقت كانت مركزاً للثقافة باللغة اليونانية، وأن تشابه الطقوس بين الكنيستين على وجه الخصوص يشير إلى نمو تقليد مشترك بين الإسكندرية وبلاد اليونان، أو بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والكنائس الأرثوذكسية البيزنطية .

ونظراً لأن اللغة اليونانية كانت لغة التعليم فى الإسكندرية والكتاب المقدس، جاء القداس حاوياً لغالبية نداءات الشماس باللغة اليونانية، وذلك لتنبيه المصلين إلى المواقف التعبدية، بينما غالبية ما يقوله الكاهن جاء باللغة القبطية التى يفهمها عامة الشعب. ثم حدث تطور بعد دخول اللغة العربية إلى مصر فصارت الكنائس تجمع بين اللغتين فى قراءة الفصول والصلوات. ونجد المخطوطات تتطور من قبطية خالصة إلى قسمين فى الصفحة الواحدة الأيمن للعربية والأيسر للقبطية باعتبار اللغة العربية تكتب من اليمين إلى اليسار والقبطية تكتب من اليسار إلى اليمين .

وكانت التسابيح تتلى بالتبادل بين المرتلين فى القسم القبلى من الكنيسة والذين فى القسم البحرى. وتبدأ أعدادها بأحرف الهجاء (بـ الفا، فيطا، ...) ثم جاءت المدائح العربية تشابهها، إذ تبدأ أعداد كثير منها بأحرف الهجاء العربى (أ – ب – ت .....). ويلاحظ فى هذه المدائح أنها تتلى فردياً أو بواسطة مجموعة قائدة. وفى كل من الفقرات جزء يتكرر يتلوه عامة المصلين إذ كان الذين يحسنون القراءة قليلين، فكانوا يقرأون، والشعب يردد القرار. ثم انتشر التعليم، وانتشرت الترانيم الحديثة التى بدأت مترجمة من اللغة الإنجليزية مع دخول العقائد الإنجيلية فى القرن التاسع عشر. وتدريجياً كثرت الترانيم التى يؤلفها أبناء الكنيسة الأرثوذكسية، ويرنمها جميع الحاضرين دون اقتصار على القرار المتكرر. كما نشأت ترانيم للفئات المختلفة كالأطفال، أو الترانيم التى تتكرر فيها العبارات فيسهل ترديدها، وهى تناسب الجماعات التى تقل فيها نسبة المتعلمين .

ولقد ارتبطت بعض العادات الدينية المسيحية بعادات مصرية مثل النزول إلى نهر النيل

والترع ليلة الغطاس. وحيثما لا توجد مجار مائية أقامت بعض الكنائس أحواضاً تمتلىء بالمياه فى مثل هذه المناسبات (المغطس) أو الاحتفال بعيد النيروز، ولعله كان مرتبطاً أيضاً بوفاء النيل، الذى يأتى فى أواخر شهر أغسطس. ولو حسبنا الأيام بين ذلك التاريخ وعيد النيروز لوجدناها ١٣ يوماً هى الفرق بين ٢٥ ديسمبر و٧ يناير، مما يفيد بأن العيدين كانا عيداً واحداً شعبياً ودينياً إلى أن استقلّ التاريخ القبطى لعيد الميلاد عن التاريخ الغربى .

ولقد تمسك الأقباط عبر التاريخ بالحس الروحى الساكن فى الأعماق. فحين فكروا فى الصور والتماثيل، اختاروا الصور. ولعلهم أحسوا أن التمثال قد يوحى بالحيوية أويتقمص روح القديس أو الملاك إياها، وتمسكت بالصور (= الأيقونات) لأنها رقيقة ولا تعطى فكرة التجسيم، فاحتفظوا ببساطة الإيمان وتجنيبه الشطط التخيلى .

كما بلغ من حرصها على الحفاظ على طبيعة التعبير أنها لم تفرض طقوسها على غيرها من الشعوب، بل تركت لها أن تعبر بحسب طبيعتها فى الموسيقى والملابس وشكل مبنى الكنائس، بل الحركات التعبيرية كالرقص أو غيره. هذا الأمر الذى نراه بوضوح فى الكنيسة الإثيوبية. ولا شك أنه كان موجوداً فى الكنائس الإفريقية المرتبطة بالأقباط كالنوبة أو المدن الغربية .

وفى استمساكهم بأعماق الحس الروحى كثر قديسوهم وشهداؤهم من أجل الإيمان. ومنهم خرجت الحركة الرهبانية التى انتشرت فى العالم كله. وفى كل يوم من أيام السنة تقرأ فى الكنائس قصص قديسين تركت أرواحهم أجسادهم الأرضية، أو استشهدوا من أجل الإيمان. وما لم يذكره التاريخ من أقرانهم يفوق أضعاف ما يقرأ يومياً فى الكنائس المسكونية الجديدة .

تتميز العقود الحديثة بسهولة الاتصال بين أطراف الأرض وتقارب الأفكار وتبادل المعارف. ولا شك أن هذا الحال يسّهل على الكنائس أن يزداد تفهم العقائد المختلفة واكتشاف ما بينها من تقارب. كما أن هذا الوضع العالمى وتطلع الشعوب إلى السلام والرفاهية جعلها أيضاً تسعى لاستغلال الدين فى إرساء السلام عن طريق الاستفادة مما بينها من تشابه فى أمور كثيرة وما بينها من آفاق مشتركة .

فمن حيث الكنائس اشتركت الكنيسة القبطية فى كثير من مجالس البحوث والتعاون الكنسى، ووصل الأمر إلى اكتشاف ما أضفته الخلافات اللفظية والمفاهيم اللغوية على بعض المعتقدات الأساسية من ظلال. فبعد مشاورات مختلفة صدرت بيانات عن التقارب الشديد بين الكنائس فى فهم موضوع طبيعة شخص الرب يسوع. وهو موضوع أساسى فى العقيدة، وكان أساسياً فى الخلافات، مما جعل هذا البند أقرب الآن إلى الاتفاق الكامل منه إلى التنافر التاريخى. وهكذا تطّرد المباحثات. على أن هذه المباحثات لم تفقد أياً من الكنائس روحها أو خصوصيتها، بل ازدادت منها، فازدادت الكنائس تمسكاً بعقائدها الخاصة وطقوسها المعبرة عن روحها، كما تقدمت فى نفس الوقت فى الفهم المتبادل عن بعض الأمور العامة. وبذا زالت تخوفات كانت تعوق الدخول فى المحاورات، وشجعت السير فيها .

وفيما بين الأديان. لا شك أن للأديان أثرها الكبير فى المعاونة على استقرار السلام العالمى والعمل المشترك لرفاهية الشعوب، بما لها من تأثير على العوامل الأخرى كالقوميات والمصالح

والظروف الاقتصادية ونظم الحكم وغيرها . ولذا نشأت فى السنوات الأخيرة تحركات لتقابل الأديان وتعاونها .

ولما كانت المعارف الدينية فى كل دين يمكن تصنيفها أساسياً إلى معتقدات وعبادات ومعاملات، فإن فى المعتقدات كثيراً من الأمور المشتركة كالإيمان بالله والآخرة والخير والشر فى نوايا البشر وصوت الضمير . وعلى الرغم من اختلاف صور العبادات اختلافاً أصيلاً، فإنها تهدف إلى تهذيب النفس، وانسحاقها أمام الخالق، وتدريبها على الإخاء . فالعبادات تتقارب فى هدفها ومعناها . ثم تأتى المعاملات وهى أكثر الميادين تقارباً فى وجوب محبة الناس جميعاً وعدم الاعتداء، والبعد عن المعاصى فردياً واجتماعياً . وهنا تقوم الكنيسة القبطية بواجبها ودورها من أجل الوصول إلى الأهداف الاجتماعية السامية، فتتغير نبرة الوعظ من المطارحات إلى الإيجابيات، ومن الوقوف عند السلفيات إلى التطبيقات المعاصرة .

عاش الأقباط الإيمان، وعاشوا الروح، وتشرّبوا روح الإنجيل والصليب وأفعال الخلاص، وعبروا عنها بطرق شتى فى حياتهم . وورثت الأجيال التابعة هذا التراث إلى يومنا هذا .

مراجع للاستزادة

الإيمان :

١ – سنوات مع أسئلة الناس – قداسة البابا شنودة – ٨ أجزاء طبعة ثامنة ١٩٨٢ .

٢ – شريعة الزوجة الواحدة – قداسة البابا شنودة – طبعة سابعة ١٩٨٨ .

٣ – التجسد الإلهى – القديس أثناسيوس الرسولى . ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبة .

٤ – الدسقولية – الدكتور وليم سليمان قلادة – دار الثقافة ١٩٨٩ طبعة ثانية .

٥ – تاريخ الفكر الدينى بين إسكندرية وروما وبيزنطة – أنبا غريغوريوس – أسقفية البحث العلمى ١٩٩٢ .

٦ – أهمية العقيدة الدينية للحياة الروحية – أنبا غريغوريوس – أسقفية البحث العملى ١٩٩٢ .

٧ – القيم الروحية فى عقائد وطقوس الكنيسة الأرثوذكسية – أنبا غريغوريوس ١٩٩٢ .

٨ – عقيدة المسيحيين فى المسيح – أنبا يؤانس مطران طنطا – نشر المطرانية ١٩٨٢ .

٩ – علم اللاهوت العقيدى الجزء الأول – الدكتور موريس تاوضروس – أسقفية الشباب ١٩٩٤ .

١٠ – إيمانى – القس إلياس مقار .

١١ – الطبيعة والأقنوم – القمص تادرس يعقوب – اسبورتنج إسكندرية ١٩٨٧ .

١٢ – المدخل إلى العهد الجديد – الدكتور موريس تاوضروس – ٣ اجزاء – دار الرها – حلب ١٩٩١ .

١٣ – تفسير إنجيل يوحنا – القمص متى المسكين – نشر دير أبو مقار .

١٤ – تفسير رسالة رومية – القمص متى المسكين – نشر دير أبو مقار .

١٥ – تفسير إنجيل متى – تفسير إنجيل يوحنا – مطرانية بنى سويف – انبا أثناسيوس .

١٦ – التعاليم الكنسية – نيافة أنبا متاؤس ١٩٩٤ .

العبادة

١ – الخولاجى المقدس – القمص عبد المسيح المسعودى – القاهرة ١٩٠٢ .

٢ – اللآلىء النفيسة فى شرح طقوس وعقائد الكنيسة – القمص ميخائيل مينا – القاهرة ١٩٠٩ .

٣ – مذكرات فى اللاهوت الطقسى – انبا غريغوريوس. الكلية الإكليريكية – القاهرة .

٤ – روحانية طقس القراءات فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية – انبا متاؤس – مطرانية بنى سويف ١٩٩١ .

٥ – روحانية طقس القداس فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية – مطرانية بنى سويف – طبعة رابعة ١٩٩٣ .

6 - The Coptic Encyclopedia - Aziz S. Atiya, Vol V, Macmillan 1991 .

7 - Anthropologie de la Liturgie, La Liturgie Après Vatican II, Paris 1967 .

8 - The Study of Liturgy; Jones, Wainwright & Yarnold - New York Oxford University Press 1978 .

9 - Ruth Rouse and Stephen C. Neill ; A History of the Ecumenical Movement (Years 1917 - 1948). V. I W.e.e 1986 .

10 - Harold F. Fug ; A History of The Ecumenical Movement V.II (1948 - 1968), W.e.e. 1986 .

١١ – الدكتور موريس أسعد : علاقة الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية مع الكنائس الأرثوذكسية الخلقيدونية – مجلة المنتدى . العدد الثانى صفحة ٧–١٢ .

١٢ – الأب چان كوربون : لمحة تاريخية عن الحركة المسكونية فى الشرق الأوسط. مجلة المنتدى العدد الأول ١٩٩٢ صفحة ٤١ – ٤٧ .

١٣ – د. موريس أسعد : تطور معنى المسكونية – المنتدى عدد١٩٩٣ صفحة ٣٧ – ٤٠ .

1 - Theological Dictionary of The New Testament ; Geoffray Bromily - Abridged in one Volume - Eerdmans 1985 .

2 - A New Dictionary of Christian Theology. Richardson & Bowden, The Chaucer Press, Britain 1984 .

3 - a. Westminister Dictionary of The Bible, Westiminster 1944 .

b - The New Unger's, Moody 1988 .

c - Inter - Varsity Fellowship 1965

d - Fausset, Zondervan 1977 .

الفصل الثانى

الصـــلاة الربانيـــــة

الانبا غريغوريوس أسقف عام
الدراسات العليا اللاهوتية، والثقافة القبطية والبحث العلمى

الصلاة الربانية أو الربية هى نموذج للصلاة المثالية التى تشتمل على كل احتياجات النفس البشرية. وقد عُرفت بالصلاة الربانية أو الربية نسبة إلى الرب الذى رسمها بنفسه وعلّمها لتلاميذه. وليس معنى ذلك انها مجرد صلاة نموذجية يقاس عليها ويحتذى بها، بل إنها ايضاً هى فى ذاتها الصلاة التى يجب استخدامها كوصية الرب. وقد سارت الكنيسة منذ الابتداء على هذا الدرب. فتبدأ كل اجتماعاتها العامة بالصلاة الربانية وتختمها بها، بل هكذا يصنع كل عابد ومصلٍ فى صلاته الانفرادية الخاصة. فبعد أن يرسم ذاته بعلامة الصليب على وجهه يتلو الصلاة الربانية بعد أن يقدّم لها بهذه العبارة (اجعلنا مستحقين أن نقول بشكر، أبانا الذى فى السماوات ......) فإذا أنهى المصلّى صلاته ختمها أيضاً بالصلاة الربانية .

قال رب المجد لتلاميذه وللجموع فى عظة الجبل :

«لذلك صلّوا أنتم هكذا : أبانا الذى فى السموات. ليتقدس اسمك. ليأت ملكوتك. لتكن مشيئتك، كما فى السماء كذلك على الأرض. خبزنا الآتى أعطنا اليوم. واغفر لنا ما علينا، كما نغفر نحن ايضاً لمن أساء إلينا. ولا تدخلنا فى تجربة، إنّما نجنا من الشرير، لأن لك الملك والقدرة والمجد إلى الأبد، آمين» (متى٦:٩-١٣، لوقا ١١:٢-٤) .

هذه الصلاة الربانية تتألف من مقدمة نوجه فيها خطاب الصلاة للآب السماوى، ونتبعها بسبع طلبات وخاتمة .

ففى المقدمة التى نفتتح بها الصلاة نوجّه الخطاب له بوصفه أبانا الذى فى السماوات. وهذا هو امتياز المسيحيين الذين آمنوا بالمسيح ونالوا بالعماد المقدس الإنعام بالبنوة. وصاروا مولودين ثانية من الماء والروح، من فوق، وصار الله لهم أباً والمعمودية أماً. وأما أن الآب فى السماوات فلا ينفى أنه فى الأرض أيضاً وفى كل مكان، ولا يحده مكان، لكننا نناديه فى السماوات من باب اللياقة والأدب. لأنه لسموّه وجلاله يليق به أن يُنادى فى السماوات قبل أن ينادى به على الأرض، ولأنه فى السماء يتجلى على العرش وأمامه الملائكة ورؤساء الملائكة .

وفى قولنا (ليتقدس اسمك) نسأل أن يعلن اسم الله مقدّساً فى كل مكان وعلى فم كل إنسان، وأن تجثو له كل ركبة فى السماء، وعلى الأرض وتحت الأرض .

وفى قولنا (ليأتِ ملكوتك) نطلب امتداد ملكوت الله على الأرض وانتشار خلاصه لكل

الشعوب. كما نرجو مجيئه الثانى فى مجده لننال الملكوت المعدّ لنا كوعده منذ إنشاء العالم .

وفى قولنا (لتكن مشيئتك، كما فى السماء، كذلك على الأرض) تسليم تام لمشيئة الله أنها صالحة وخيرة. ولذلك نطلب بإيمان أن تتحقق هذه المشيئة كاملة فى الأرض كما هى متحققة فى السماء .

وأما قولنا (خبزنا الآتى أعطنا اليوم) ففى هذه الطلبة نسأل من أجل الخبز السماوى الذى هو زادنا للدهر الآتى، أن يعطينا إياه اليوم وكل يوم، لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد. أما خبزنا المادى فلا داعى لأن نطلب من أجله لأن الله سبق فأعطاه لنا فى الطبيعة إذ اعطانا الحب كما أعطانا الماء لنسقيه، والتربة لينمو فيها، والهواء، والنور، والأملاح المعدنية التى ينمو بها، وما علينا إلا أن نضع الحب فى التربة ونسقيه بالماء فينمو ويكبر ثم نحصده ونأكله. وأما الذى يجب أن نطلبه بالحاح ونسعى إليه باهتمام فهو خبزنا الذى هو زادنا فى الدهر الآتى الذى يأكل منه الإنسان ولا يموت. وهو أولاً وبالذات سر القربان أو التناول، ثم وسائط الخلاص الأخرى التى تنمو بها حياتنا الروحية وتتغذى عليها .

هكذا ترجم علماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية العبارة اليونانية الواردة بالصلاة الربانية كما جاءت فى (متى٦:١١، لوقا١١:٣) . ونصها : Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον فقد نقلوها باللسان القبطى فى (متى٦:١١) .

(خبزنا للغد)، وذلك فى اللهجتين البحيرية والفيومية، أما فى الصعيدية فقد ورد (خبزنا الآتى) وكذلك نقلوا النص الوارد فى (لوقا١١:٣) : (خبزنا الآتى) .

والمقصود (بالغد) طبعاً ليس اليوم التالى مباشرة بل (الدهر الآتى) أى الحياة الأخرى، بمعنى أن الخبز الذى نطلبه هو الخبز الحى والسماوى، الذى هو زادنا للحياة الأخرى وللدهر الآتى .

ولا يغيب عن الذهن أن علماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية الذين ترجموا العهد الجديد من لغة اليونان إلى لغة القبط فى القرنين الثانى والثالث للميلاد – وهى تعد لذلك أول ترجمة فى القرون الأولى للمسيحية – كانوا يجيدون اللغتين اليونانية والقبطية إجادة تامة، كلاماً وكتابة. فقد كان شعب مصر بصفة عامة، والإسكندرية بصفة خاصة، ولا سيما العلماء، ممن يصدق عليهم أنهم (ذوو لغتين) أو (ناطقون بلغتين)، (bilingual). ولذلك فإن الترجمة القبطية تعد – ولا سيما اليوم – عند الباحثين فى (نقد النصوص) (Biblical criticism) أهم وأدق ترجمة للكتاب المقدس، ويضعها بعض علماء الغرب فى نفس درجة الأهمية مع النص اليونانى الحاضر .

ومما هو جدير بالذكر أن القاموس اليونانى للعهد الجديد المطبوع بأوكسفورد Oxford سنة ١٩٥٣ لواضعه A. SOUTER يعطى فى صفحة ٩٣ المعنى المقابل لكلمة (ἐπιούσιον) اليونانية وهو معنى واحد، الخبز المختص بالغد from belonging to the morrow مما يدل على أنه حتى لو كان لهذه الكلمة باللغة اليونانية أكثر من معنى كما هو الحال بالنسبة لأى كلمة أخرى، لكن المعنى الوحيد الذى استخدمت به فى العهد الجديد، فى الصلاة الربانية، هو خبزنا للغد أى للآتى.

وهذ هو التفسير الذى علّم به اباء الكنيسة القبطية دائماً من معلّمى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، من أمثال أكليمنضس الإسكندرى والعلامة اوريجينوس، أن (الخبز الآتى) فى الصلاة الربانية هو خبز الغد الأبدى فى الحياة الأخرى. أما (اليوم) فى قولنا (اعطنا إياه اليوم) فهو الوقت الحاضر، الذى هو إعداد للغد العظيم فى الأبدية. وعلى ذلك فالطلب الذى يسأله المسيحى فى الصلاة الربانية هو أن يحصل منذ اليوم على جزء مما سينعم به تماماً فى الغد الأبدى، فى الملكوت السماوى، أى أن ما يناله هنا من الخبز السماوى هو عربون الخبز السماوى الذى سيحيا عليه فى الدهر الآتى .

ويقول العلامة أوريجينوس (١٨٥-٢٥٣م) فى مقاله عن الصلاة :

خبزنا الآتى أعطنا اليوم. وقد تصور البعض – فى هذه العبارة – اننا مطالبون بالصلاة من أجل الخبز الجسدى أو الطعام المادى. ولهذا يحسن بنا فى هذا المجال أن ندحض هذا الراى الخاطىء الباطل، وأن نبرز وجه الحقيقة فيما يختص بالخبز الآتى المشار إليه. ويكفينى فى هذه العجلة أن أسأل أصحاب هذا الراى : كيف يوصينا الرب أن نطلب من أجل الخيرات السمائية والعظمى، ثم يعلّمنا فى هذه الصلاة أن نلتمس من الآب أن يعطينا الأمور الصغيرة الأرضية، وكأنه بذلك قد نسى ما سبق أن علمنا إياه ؟ لأن الخبز الذى يعطيه لنا من أجل حاجات الجسد لا هو من الأمور السمائية، ولا يُعد من المطالب الكبرى ... ثم يستطرد العلامة أوريجينوس فى معنى الخبز، فيشير صراحة إلى قول المسيح له المجد (أنا هو خبز الحياة)، وقوله (أنا هو الخبز الحى الذى نزل من السماء. من يأكل من هذا الخبز يحيا إلى الأبد. والخبز الذى أعطيه أنا هو جسدى الذى سأبذله من أجل حياة العالم) .. (الحق الحق أقول لكم ما لم تأكلوا جسد ابن الإنسان وتشربوا دمه فلن تكون لكم حياة فى انفسكم. من يأكل جسدى ويشرب دمى فله الحياة الأبدية، وأنا أقيمه فى اليوم الأخير. لأن جسدى هو طعام حقاً ودمى هو شراب حقاً فإن الذى يأكلنى يحيا بى. هذا هو الخبز الذى نزل من السماء) ... (من يأكل من هذا الخبز يحيا إلى الأبد) (يوحنا٦:٤٨-٥١). ثم يقول العلامة أوريجينوس إن هذا الخبز، كما يبدو لى، يطلق عليه فى الكتاب المقدّس اسم آخر هو : (شجرة الحياة. فإذا مدّ الإنسان يده وأكل منها يحيا إلى الأبد) (التكوين٢:٩، ٣:٢٢، يوحنا٥:٢٤). وكلمة (اليوم) يقصد بها الزمان الحاضر كما أن (الغد أو الآتى) يشير إلى الدهر الآتى : (أنظر مجموعة منى MIGNE المجلد الحادى عشر عمود ٤١٤ – ٥٦٢ وعلى الخصوص عمود ٥٠٥) .

كذلك أيد هذا الاتجاه فى فهم (الخبز الآتى) عدد من آباء الكنيسة، ومن بينهم إيرونيموس، وكيرلس الأورشليمى، وامبروسيوس، وكسيانوس، وشرحوا انه الخبز الروحانى السمائى الضرورى لقيام الحياة الروحانية فى المسيح .

يقول القديس كيرلس الأورشليمى (٣١٥ – نحو ٣٨٦م) فى تفسيره للطلبة الخاصة بالخبز فى الصلاة الربانية (إن الخبز العادى ليس هو الخبز فوق المادى) Bread Super - Substantial أو (الخبز الذى فوق المادة)، أو (فوق الجوهر)، أو (الخبز الفائق)، أو (الخبز الأعلى) أو (الخبز الخالى من المادة) أو (الذى يفوق الجوهر – فإن هذا الخبز الفائق) لا يمضى إلى

الجوف، ولا يندفع إلى المخرج (متى١٥:١٧، مرقس١٩:٧) لكنه ينتشر فيك كذلك لفائدة الجسم والنفس .

(كيرلس الأورشليمى - فى الأسرار المسيحية - فصل ٥ فقرة ١٥)

ويقول القديس قبريانوس الإفريقى أسقف قرطاجنة (حوالى ٢١٠ - ٢٥٨م) فى تفسير الخبز الوارد فى الصلاة الربانية : (فخبز الحياة هو المسيح. وهذا الخبز ليس لأى كان، إنما هو لنا، هو خبزنا. وكما ندعو الله أبانا لانه أبو المؤمنين، فهكذا ندعو المسيح خبزنا لأنه خبز من يتحدون بجسده) .

نطلب الحصول على هذا الخبز كل يوم. ولكن يجب علينا نحن الذين نقبل الخبز المقدس يومياً، غذاءً خلاصياً، الا ننفصل عن المسيح بذنب كبير يحرمنا من أن نكون مع الآخرين ومن أن يكون لنا نصيب فى هذا الخبز السماوى : (أنا هو الخبز الحى الذى نزل من السماء. من يأكل من هذا الخبز يحيا إلى الأبد. والخبز الذى أنا سأعطيه إنما هو جسدى الذى سأبذله من أجل حياة العالم) (يوحنا٥١:٦). ففى تصريحه بأن من يأكل من هذا الخبز يحيا إلى الأبد، دليل على دوام الحياة لمن يتحد بجسده ويتناول القربان المقدس، تناولاً لائقاً (رسالة القديس قبريانوس فى الصلاة الربية : ١٨) .

وفى قولنا (اغفر لنا ما علينا، كما نغفر نحن ايضاً لمن أساء إلينا) نطلب تجاوز ربنا عن سيئاتنا كلها : ما صنعناه بإرادة، وما صنعناه بغير إرادة، خطايانا التى ارتكبناهابعلم، والتى ارتكبناها بغير علم، خطايانا الخفية والظاهرة. وهذا هو معنى (ما علينا) أى كل ما نحن مدينون به لله من خطايانا الثقيلة والخفيفة، المميتة وغير المميتة. قال الرب «لأنكم إن غفرتم للناس زلاتهم، فإن أباكم السماوى يغفر لكم أنتم ايضاً زلاتكم. أما إن لم تغفروا للناس زلاتهم، فلن يغفر لكم أبوكم زلاتكم» (متى٦:١٤، ١٥) .

والطلبة الأخيرة هى فى قولنا (ولا تدخلنا فى تجربة، إنما نجنا من الشرير) والتجربة التى نسأل أن لا يسمح الرب بأن ندخل فيها هى تجارب الشيطان أى محارياته لأنها شديدة، ونحن نطلب من الرب أن ينجينا منها ومن الشرير. وقد أضافت الكنيسة هنا عبارة (بالمسيح يسوع ربنا) وذلك بعد أن تمم المسيح يسوع الفداء، والخلاص بصليبه، فصار هو فادينا ومخلصنا .

وأخيراً تجىء الخاتمة (لأن لك الملك والقدرة والمجد إلى الأبد، أمين) وفيها اعتراف بأن الرب هو ملكنا، وبالإيمان وبالعمودية دخلنا فى مملكته، مملكة السماء، بعد أن انفصلنا عن مملكة الشيطان إذ قد جحدنا فى العمودية الشيطان وكل جنوده. كما نعترف بأن إلهنا هو صاحب القدرة والمجد، وأن ملكوته وقدرته ومجده كلها دائمة إلى الأبد، لأنه الأزلى الأبدى، ليس له بداية وليس له نهاية .

الفصل الثالث

الأسـرار الكنسـية

نيافة الأنبا أثناسيوس
مطران بنى سويف والبهنسا

كلمة «سر»

هناك ثلاثة معان لكلمة «سر» كما ترد فى الكتاب المقدس: الأول، أنه أمر خاص بين أفراد لا يعرفه باقى الناس. كقول الكتاب «سر الرب لخائفيه» (مز٢٥:١٤) وكقول عاموس النبي «إن الرب يعلن لعبيده الأنبياء» (عاموس٣:٧). وفى قصة حلم نبوخذ نصر عن أنه رأى تمثالاً رأسه من ذهب وصدره وذراعاه من فضة، وبطنه وفخذه من نحاس، وساقاه من حديد وخزف، ولم يقدر أحد من حكماء بابل أن يعرفه، حتى جاء دانيال وقال «يوجد إله فى السماوات كاشف الأسرار، وقد عرف الملك .. ما يكون ... كاشف الأسرار يعرفك ما يكون. أما أنا فلم يكشف لى هذا السر لحكمة فى ....» (دانيال ٢:٢٧-٣٠). وكقوله عن دخول الأمم فى الخلاص «السر الذى كان مكتوماً فى الأزمنة الأزلية» (رو١٦:٢٥)، «شركة السر المكتوم منذ الدهور فى الله خالق الجميع بيسوع المسيح» (أف٣:٩)، وكقوله «أراد تخليتها سراً» (مت١:١٩)، «دعت أختها سراً» (يو١١:٢٨)، أى دون أن يعرف الآخرون .

والثـــانى : العمل الخلاصى، أى فعل الله فى الإنسان ليخلصه ويعطيه الحياة الجديدة بتجسده وفدائه وسكن روحه فيه.

هذا هو سر تجديد البشرية «عظيم هو سر التقوى، الله ظهر فى الجسد، تبرر فى الروح، تراءى لملائكة، كرز به بين الأمم، أومن به فى العالم، رفع فى المجد» (١تى٣:١٦)، وقول الرسول «بكل مواظبة وطلبة لأجل جميع القديسين ولأجلى لكى يعطى لى كلام عند افتتاح فمى لأعلم جهاراً بسر الإنجيل ....» (أف٦:١٩). وعن حياة خدام الكلمة يقول «لهم سر الإيمان بضمير طاهر» (١تى٣:٩). كما سبق الرب وقال للتلاميذ «قد أعطى لكم أن تعرفوا سر ملكوت الله» (مر٤:١١)، وعكس ذلك قوله «لأن سر الإثم الآن يعمل» (٢تس٢:٧) .

والثـــالث : الأسرار السبعة الكنسية التى هى مواقف لدفع النعمة فى المؤمن لنوال الحياة الجديدة والنمو فيها، كقوله «فليحسبنا (فليعتبرنا) الناس خدام المسيح ووكلاء سرائر (أسرار = الأفعال الخاصة بالله) الله» (١كو٤:١). وقوله «يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً. هذا السر عظيم» (أف٥:٣٢). وبذلك يعمل روح الرب فى المؤمن عملاً خاصاً بسريان الحياة الجديدة .

وهذه الأسرار، يعمل فيها الروح القدس بقوته الخفية مع المظاهر المادية المصاحبة. فسر العماد مثلاً يعمل فيه الروح مشتركاً مع المادة المنظورة المقدسة. «دفع إلى كل سلطان فى السماء وعلى الأرض، فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (مت٢٨:١٨-١٩). وفى إنجيل مرقس يقول «اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا بالإنجيل للخليقة

كلها. من آمن واعتمد خلص، ومن لم يؤمن يُدَنْ» (مر١٦:١٥-١٦). فالخلاص للإنسان بقبول الإيمان، هو قبول للفعل السرى بحلول الروح القدس فيه فى المعمودية .

فما يسمى بالطقس Litourgia هنا يقصد به الترتيب الإلهى الذى يجتازه المؤمن فينال النعمة الخفية بتجديده. هذا هو النظام الذى أعطاه الرب لموسى النبى تالياً مباشرة لإعطائه الوصايا العشر.. (راجع سفر الخروج بعد الأصحاح العشرين الذى وردت به الوصايا) والذى أعطاه الرب للتلاميذ «اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (مت٢٨:١٨-١٩). والذى نادى به التلاميذ منذ أول لحظة للخدمة. «توبوا وليعتمد كل واحد منكم على اسم يسوع المسيح لغفران الخطايا، فتقبلوا عطية الروح القدس.» (أع٢:٢٨). والذى إذا نقص منه شيء، لا يتم فعله، مثلما حدث مع مؤمنى السامرة. «ولما سمع الرسل الذين فى أورشليم أن السامرة قد قبلت كلمة الله، أرسلوا إليهم بطرس ويوحنا، اللذين لما نزلا صليا لأجلهم لكى يقبلوا الروح القدس لأنه لم يكن قد حل على أحد بعد، غير أنهم كانوا معتمدين باسم الرب يسوع. حينئذ وضعا الأيدى عليهم فقبلوا الروح القدس» (أع٨:١٤-١٧) .

ويمكن القول إن العمل الإلهى فى الكون عمل متكامل بين طاقة فاعلة وظاهر محسوس. مثل قوله «لتنبت الأرض عشباً وبقلاً وشجراً ... وكان كذلك». ثم «لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها .. وكان كذلك» (تك١:١١، ٢٤)، يتضمن إطلاق قوة وإيجاد شيء. وكل ما فى الكون قوة أو طاقة وإيجاد شيء. ويرتفع هذا الفعل حين نصل إلى الجنس البشرى. فكانت طاقة جديدة خالدة من نفخة الرب فيه «فصار آدم نفساً حية» (تك٢:٧)

الخلاص والأسرار الكنسية :

أما الأساس الذى تقدم عليه الأسرار فهو واحد أى الخلاص الذى أنجزه الرب. فهى ليست أفعالاً منفصلة عن عمل الخلاص بل هو أساسها والنعمة التى تسرى فيها. فالاعتراف وإعلان الحل قائم على القوة المخلصة، وإعلان الغفران للمؤمن، ثم إعلانه للتائب من قلبه. فعين أعلن التلميذ بطرس إيمانه وقال «أنت هو المسيح ابن الله الحى. فأجاب يسوع وقال له طوبى لك يا سمعان بن يُونا. إن لحماً ودماً لم يعلن لك لكن أبى الذى فى السموات. وأنا أقول لك أيضاً أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبنى كنيستى وأبواب الجحيم لن تقوى عليها. وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات. فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً فى السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً فى السموات» (مت١٦:١٦-١٩) فالإعلان هنا تفويض بإعلان الخلاص الذى دخل إليه المؤمن .

ويكرره نفس الإنجيل بعد أصحاحين «فإن أخطأ إليك أخوك فاذهب إليه وعاتبه ... وإن لم يسمع فخذ معك أيضاً واحداً أو اثنين ... وإن لم يسمع منهم فقل للكنيسة (أى للمسئولين فى الكنيسة، لأنه من غير المعقول أن تعرض المشكلة على عامة الشعب)، وإن لم يسمع من الكنيسة فليكن عندك كالوثنى والعشار. الحق أقول لكم كل ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً فى السماء، وكل ما تحلونه (أى تعلنون براءته أو إدانته) على الأرض يكون محلولاً فى السماء» (مت١٨:١٥-١٨) .

وكذلك المعمودية «من آمن واعتمد». فمن هو الذى يعمده غير الذين اقامهم الله والكنيسة وكلاء! وفى القصة الواردة فى سفر الأعمال عن المؤمنين فى كورنثوس الذين كانوا معتمدين بمعمودية يوحنا : الذين أوضح لهم الرسول بولس الإيمان الحقيقى، ثم عمدهم «باسم الرب يسوع» ثم وضع عليهم يده فحل عليهم الروح القدس» (أع١٩:١-٧) تبين ثلاثة اسس للأسرار، أنها قائمة على الإيمان بالمخلص، ويقوم بها الكاهن الموكل بذلك الذى اقامته الكنيسة، وأنها لازمة لإعطاء النعمة التى تختص بكل منها .

على أن الكهنوت ثلاث درجات، الشموسية والقسوسية والأسقفية. ولما كان الأساقفة هم ممثلو الرسل فإن لهم وحدهم حق وضع اليد. فهم الذين يقيمون الشمامسة والقسوس مثلما حدث مع السامريين الذين كانوا معتمدين ولم ينالوا بعد حلول الروح القدس، فارسلت إليهم الكنيسة الرسولين بطرس ويوحنا فوضعا عليهم اليد فحلَّ الروح القدس. (أع٨:١٤-١٧). ومثلما سأل الرسول بولس مؤمنى كورنثوس «هل قبلتم الروح القدس لما آمنتم» (أع١٩:٢) ظناً منه انهم قد نالوا المعمودية فيضع علهيم اليد ليحل الروح القدس وهو سر يخص الرسل وحدهم، فلما علم أنهم لم يعتمدوا باسم المسيح عمدهم ثم وضع عليهم اليد. فهذا السر اصلا يتم بوضع يد الرسل ولم يكن للكهنة ان يمارسوه .

على انه لما انتشر الإيمان، وصار من العسير على الرسل ان يضعوا اليد على جميع المؤمنين أوكلوا سر التثبيت للقسوس. وكانت هناك مادة مقدسة فريدة هى الحنوط التى كانت على جسد الرب «ثم إن يوسف الذى من الرامة وهو تلميذ يسوع ... سأل بيلاطس أن يأخذ جسد يسوع ..... وجاء أيضاً نيقوديموس ... وهو حامل مزيج مر وعود نحو مئة منا. فأخذا جسد يسوع ولفاه بأكفان مع الأطياب» (يو١٩:٣٨-٤٠). ولابد انه «أضيف إليها ما كان النسوة قد أعددنه ليدهن به الجسد باكر الأحد» (مر١٦:١، ولو٢٣:٦). فسلمت هذه المادة للكهنة ليستعملوها فى سر التثبيت نيابة عن الرسل. وبين الحين والحين تقيم الكنائس صلاة طبخ الميرون بإضافة خميرة من الجزء المتبقى عندها إلى كمية من المواد التى أمر الرب موسى بعمل دهن المسحة منها لمسح الكهنة «وأنت تأخذ لك افخر الأطياب، مراً قاطراً خمس مئة شاقل وقرفة عطرة نصف ذلك مئتين وخمسين وقصب الذريرة مئتين وخمسين، وسليخة خمس مئة شاقل بشاقل القدس، ومن زيت الزيتون هيناً، وتصنعه دهناً مقدساً للمسحة. عطر عطارة صنعة العطار، دهناً مقدساً للمسحة يكون. وتمسح به خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وكل آنيتها، والمنارة وآنيتها ومذبح البخور ومذبح المحرقة وكل آنيته ... وتمسح هرون وبنيه وتقدسهم ليكهنوا لى .. هذا يكون دهناً مقدساً للمسحة فى أجيالكم ... كل من جعل منه على أجنبى يقطع من شعبه ...» (خر٣٠:٢٢-٣٣). أضيفت الأطياب الخاصة بجسد الرب إلى ما كان يصنع منه دهن المسحة لتقديس الكهنة والهيكل وأوانيه، وسلمت للكهنة مادة لسر المسحة. فكان الماء مادة المعمودية علامة الاغتسال «مدفونين معه فى المعمودية» (كو٢:١٣). وكانت مادة الحنوط التى على جسد الرب مادة سر المسحة ونوال الروح القدس بعد المعمودية، «وأما انتم فلكم مسحة من القدوس» (يو٢:٢٠) .

افعال وصلوات الاسرار :

١ - سر المعمودية

لقد وردت صور ورموز كثيرة فى العهد القديم عن سر المعمودية، مثل أول آية فى سفر التكوين «روح الله يرف على وجه المياه» (تك١:١). فروح الله كان يرف وتتولد الخليقة الحية مثلما يحل على الماء، فتولد الحياة الجديدة. ثم فلك نوح الذى كانت المياه تحيط به من كل ناحية فمات من كانوا خارجه وعاش من فى الداخل. حتى أعطى العهد الجديد هذه الصورة الواضحة عن المعمودية بقوله «إذ كان الفلك يبنى (والناس من حوله لا يؤمنون) الذى فيه خلص قليلون أى ثمانى أنفس بالماء، الذى مثاله يخلصنا نحن الآن أى المعمودية. لا إزالة وسخ الجسد بل سؤال ضمير صالح عن الله بقيامة يسوع المسيح» (١بط٣:٢٠-٢١). ثم عبور البحر الأحمر كقول الرسول بولس لأهل كورنثوس. «لست أريد أيها الأخوة أن تجهلوا أن آباءنا. جميعهم كانوا تحت السحابة، وجميعهم اجتازوا فى البحر، وجميعهم اعتمدوا لموسى فى السحابة وفى البحر» (١كو١٠:١-٢). ثم هناك أيضاً عبور نهر الأردن (يشوع٣) .

ويكفى أن يأمر الرب التلاميذ «من آمن واعتمد خلص ومن لم يؤمن يُدَنْ» (مر١٦:١٦). وما ورد فى إنجيل متى «اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (مت٢٨:١٩). والمعمودية صبغة حسب معنى الكلمة «بابتزما» والصبغة لا تكون اغتسالاً بل هى تغلغل الصبغة فى النسيج. كالقول لأهل غلاطية «لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح» (غل٣:٢١) .

ولما كانت الكنيسة تعلم بتعميد الأطفال لكى ينشأوا فى النعمة، فإن من طقس المعمودية أن ينطق الآباء والأشابين بجحد الشيطان وعبادة الأصنام، وبالإيمان بربنا يسوع المسيح وفدائه وقيامة الأجساد والحياة الأبدية. (انظر جحد الشيطان والنطق بالإيمان (ص ٣٣ كتاب صلوات الخدمات، نشر مكتبة المحبة عام ١٩٧١). وكثير من الكهنة يطلبون من الحاضرين جميعاً أن يرددوا النطق بجحد الشيطان وإعلان الإيمان بالمسيح .

وقبل إنزال الطفل إلى المعمودية، وقد نطق عنه الكبار إعلان الإيمان، يدهنه الكاهن بزيت البهجة كقول المزمور «احببت البر وأبغضت الإثم، من أجل ذلك مسحك الله بدهن الابتهاج oil of gladness اكثر من رفقائك» (مز٤٥:٧) .

٢ - سر التثبيت = الميرون

تفويضاً من الأساقفة الذين لهم حق وضع اليد لحلول الروح القدس يقوم الكاهن بعد المعمودية بإجراء سر تثبيت الروح القدس. فيصلى الكاهن على المعمد صلاة بها «أنعم بالروح القدس عند نضح الميرون المقدس ليكن خاتماً محيياً، وثباتاً لعبيدك بابنك الوحيد ...» (بداية ممارسة السر) كتاب الخدمات .

ويرشم الكاهن على المعمد ٣٦ صليباً بمادة الميرون ثمانية على الرأس : النافوخ والمنخريْن والفم والأذنين والعينين وهو يقول «باسم الآب والابن والروح القدس. مسحة بنعمة الروح

القدس» آمين .

ثم ٤ على الجذع أى القلب والسرة والظهر والصلب وهو يقول «مسحة عربون ملكوت السموات. آمين» .

ثم ٦ على مفاصل الكتف والذراع اليمنى وهو يقول «دهن شركة الحياة الأبدية غير المائتة آمين» .

ثم ٦ على مفاصل الكتف الذراع اليسرى وهو يقول «مسحة مقدسة للمسيح إلهنا، وخاتم لا ينحل آمين» .

وبنفس الطريقة على مفاصل الرجل اليمنى وهو يقول «كمال نعمة الروح القدس ودرع الإيمان والحق» .

ثم يكمل الرشوم والصلوات قائلاً «ادهنك (يا فلان) بدهن مقدس باسم الآب والابن والروح القدس تكون مباركاً ببركات السمائيين وبركات الملائكة. يباركك الرب يسوع المسيح وباسمه اقبل الروح القدس، وكن إناء طاهراً من قبل يسوع المسيح ربنا. هذا الذى له المجد مع أبيه الصالح والروح القدس الآن وكل أوان .

ثم يلبسه ثوباً أبيض وهو يقول «لباس الحياة الأبدية غير الفاسدة» .

وبعد ذلك يصلى على إكليل يضعه على رأس المعمد، والكل يصلون إكليل مجد، إكليل إيمان غير مغلوب ولا مقاوم. إكليل ثبات.... العدل وفى النهاية يرنم الجميع اكسيوس (مستحق) ثلاث مرات : اقبل الروح القدس. روح الله الذى يملأك من المسرة ..... إلخ .

وهكذا نرى أن الصلوات تحوى ثلاثة عناصر: استدعاء، وحلول الروح القدس، بركات وثمار الروح، الشركة مع السمائيين. وتنتهى الصلوات بهذه «عبيدك يا الله أعنهم بحكمتك، فهمهم مخافتك، إيت بهم إلى القامة، هبهم معرفة الحق ... بشفاعة سيدتنا كلنا .. الطاهرة القديسة مريم والسابق المعمدان وكل مصاف القديسين .... آمين» .

ثم تتلى صلاة حل الزنار بعد تناول المعمدين من الأسرار المقدسة. ولما كانت هناك صلاة حميم الطفل فى اليوم السابع، فإن الطفل يتدرج من حميم الجسد، إلى تطهير الأم، إلى قبول زيت البهجة، ثم التعميد .

وبعد ذلك يمسح بالميرون، ويوصى والداه والأشابين أن يربوه فى النعمة التى دخل إليها، وأعلنوا الإيمان بها نيابة عنه .

٣ - سر التوبة (الاعتراف)

يقول الرسول يوحنا «إن قلنا إن لنا شركة معه وسلكنا فى الظلمة نكذب ولسنا نعمل الحق» (١يو١:٦). وهذه تعنى أنه لا يليق بأولاد الله أن يسلكوا فى أعمال الظلمة. ويؤكدها قوله «نعلم أن كل من ولد من الله لا يخطئ»، بل المولود من الله يحفظ نفسه والشرير لا يمسه» (١يو٥:١٨). وهذا يعنى أن المولود من الله لا يليق به أن يخطئ»، بل يحفظ نفسه كما تقول الآية. ويتلوها بقوله «نعلم أن ابن الله قد جاء وأعطانا بصيرة لنعرف الحق ... أيها الأبناء احفظوا أنفسكم من

الأصنام» (ايو٥: ٢٠-٢١) الم يقل الرب بنفسه لتلميذه بطرس «إن كنت لا أغسلك فليس لك معى نصيب. قال له سمعان بطرس يا سيد ليس رجلى فقط بل ايضاً يدى وراسى. قال له يسوع الذى قد اغتسل ليس له حاجة إلا إلى غسل رجليه بل هو طاهر كله.» (يوحنا١٣: ٨-١٠). **ومعنى ذلك ان الذى اغتسل كله أى اعتمد باسم الآب والابن والروح القدس، لا تعاد معموديته. وإنما بحكم سلوكه فى العالم، يحتاج إلى غسل رجليه أى إلى التطهير مما يَعْلق بنفسه من الأخطاء .**

وهناك كلام كثير ورد فى العهد الجديد مثل قول الرسول بولس «قد تناهى الليل وتقارب النهار. فلنخلع أعمال الظلمة ونلبس أسلحة النور. لنسلك بلياقة كما فى النهار، لا بالبطر والسكر، لا بالمضاجع والعهر، لا بالخصام والحسد. بل البسوا الرب يسوع المسيح ولا تصنعوا تدبيراً للجسد لأجل الشهوات.» (رو١٣: ١٢-١٤) انظر غلاطية٥: ١-٢، ١٦-٢٦، وأفسس٥: ١١-٥ ... وغيرها كثير .

مواصفات سر التوبة

١- الفحص الكامل للنفس. سواء الخطايا السائدة عند إنسان أو غير السائدة. فهناك من تعود إتيان خطية معينة كالنميمة أو الكذب أو الحلف أو السرقة. وتأتيه من وقت لآخر خطايا كالنظرات الدنسة، أو الغضب أو السخط ... فعليه أن يفحص نفسه من ناحيتها كلها. وبدقة .... ولا مانع أن يكتب ولو برموز حتى لا ينسى عند الاعتراف .

وهذا التدقيق قبل الاعتراف أو هذه المراجعة يجب أن تكون أكثر من مرة كى يتذكر الإنسان كل شيء. وإذا ما اتبع ذلك يصل إلى أن يراجع نفسه كل يوم مثلما يقول داود النبى «أعوّم فى كل ليلة سريرى بدموعى أذوب فراشى.» (مزمور٦: ٦) .

٢ - النية الصادقة : التوبة ليست إجراء يتخذ ميكانيكياً، بل هى ندم صادق من كل القلب، ونية ثابتة على ترك الخطية والسير فى طريق النعمة .

وقد يحدث أن يتكرر خطأ ويتكرر الاعتراف إلى أن ينتصر الإنسان. فإن كان الرب قد قال ان يغفر الإنسان لأخيه «سبع مرات إلى سبعين مرة» (مت١٨: ٢٢) فهو لا يغلق باب الغفران فى وجه تائب.

وهناك خطايا يسهل لإنسان أن يتخلص منها، بينما تصعب عليه غيرها، مثلما يختلف الأمر عند إنسان آخر. فالفضائل كولادة الطفل، إذ هناك ولادة سهلة، وغيرها تستمر أياماً. فتولد فضائل معينة تختلف بين الأشخاص. واحد يسهل عليه إبطال القسم، بينما آخر يبطل عادة التدخين بسهولة، وثالث يمنع عينه عن النظرة الشريرة ما أن ينوى ذلك. فلنصبر ونثابر لكى نقتلع الخطايا من القلوب بنعمة القدوس .

٣ - الاعتراف يكون تفصيلاً وليس تعميماً. لأن التعميم يفسد الفحص ويسهل العودة إلى السقوط.

٤ - لا يليق بالمعترف أن يغير أب اعترافه لكل سبب، فالأب يواصل التوجيه والتأديب. فالاعتراف ليس مجرد سرد افكار، بل ايضاً حوار ونوال إرشاد ... أو تاديب .

٥ – هناك تأديبات كنسية ضرورية، كأن يضع المُعرف على المعترف قانون صوم أو حرمان من التناول لفترة أو قراءة أو غير ذلك. ويلزم المعترف أن ينفذ الفرض الموضوع عليه. فالالتزام بطاعة الأب الروحى لا يقل عن الالتزام بطاعة الحاكم «لذلك يلزم أن يخضع له. ليس بسبب الغضب بل أيضاً بسبب الضمير» (رومية١٣:٥) .

٤ – سر مسحة المرضى

١ – كثيراً ما ترتبط أمراض جسدية بأمراض روحية، مثلما قال الرب للمفلوج على بحيرة بيت حسدا «بعد ذلك وجده يسوع فى الهيكل، وقال له ها أنت قد برئت فلا تخطىء أيضاً لئلا يكون لك أشرُّ» (يوحنا٥:١٤). ومثلما يحدث للسكير وللمدخن ولمتعود العراك وغيرهم فإن أمراضاً مختلفة تصيبهم. بسبب هذه الأعمال الخاطئة .

٢ – جاء الرب ليشفى النفس والجسد، «وهذه الآيات تتبع المؤمنين. يخرجون الشياطين باسمى .. يضعون أيديهم على المرضى فيبرأون» (مرقس١٦:١٧–١٨) .

٣ – لذا لزم أن يعترف المريض أيضاً قبل أن تصلى صلاة مسحة المرضى، كقول الرسول «أمريض أحد بينكم، فليدع قسوس الكنيسة فيصلوا عليه ويدهنوه بزيت باسم الرب. وصلاة الإيمان تشفى المريض والرب يقيمه. وإن كان قد فعل خطية «تغفر له» (يع٥:١٤–١٥) وهذا ما سلمه الرب للتلاميذ كما يذكر إنجيل مرقس «فخرجوا وصاروا يكرزون أن يتوبوا، وأخرجوا شياطين كثيرة ودهنوا بزيت مرضى كثيرين فشفوهم» (مر٦:١٢) .

٤– ولذلك رتبت الكنيسة صلاة مسحة المرضى فى آخر الصوم الكبير يوم جمعة ختام الصوم ضمن القداس. كما رتبت أن يزور الكهنة المرضى فى بيوتهم خلال هذا الصوم لينالوا الشفاء، ويدخلوا مع المؤمنين إلى أسبوع الآلام وعيد القيامة، مثلهم مثل الموعوظين الذين يتعمدون (أحد التناصير) وباقى المؤمنين الصائمين والتائبين .

٥ – سر التناول : الشركة

١– خلق الله آدم بنفخة من روحه «فصار آدم (= الإنسان) نفساً حية». (تك٢:٧). «وخلقه على صورته ومثاله» (تك١:٢٦) فجاء آدم حافلاً بصفات الله، إذ هو مخلوق من روح الله، فصار كأبيه فيه من مميزاته، كالخلود والعقل والتدبير والمحبة والابتكار وغيرها. وبهذا تميز الإنسان على سائر المخلوقات الأخرى سواء الجمادية القائمة بقوانين، أو النباتية القائمة، كما يبدو، بقوة نمو وتطور، أو الحيوانية القائمة على غرائز. فالإنسان حى بعنصر خاص هو الروح، به يخلد فلا يفنى، وبه يعيش سامياً فيحب الخير ويدبر الأرض وما عليها، ويبتكر غير الموجود بقدر محدد .

فالإنسان يحيا بعنصر من الله، وحياته مستمدة من مصدره. ولما كان الله قدوساً أى كلى القداسة كان تيار الحياة الذى بين الله وروح الإنسان مقدساً بلا خطية، بالإضافة إلى الصفات الأخرى. فالإنسان ابن وشريك فى الأسرة الإلهية «فليضىء نوركم هكذا قدام الناس لكى يروا أعمالكم الحسنة ويمجدوا أباكم الذى فى السموات». «أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم وصلوا

لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم، لكى تكونوا ابناء أبيكم الذى فى السموات» (مت٥:١٦، و٤٤-٤٥) .

فالخطية تقطع روح القداسة، ولإعادتها يجب إعادة التيار الإلهى .

٢- إعادة التيار الإلهى. فكان لابد من الفداء، ثم تجديد سكن الروح القدس فى الإنسان. واستلزم هذا الأمر عملية التجسد. «عظيم هو سر التقوى، الله ظهر فى الجسد، تبرر فى الروح، تراءى لملائكته، كرز به بين الأمم، أومن به فى العالم، رفع فى المجد» (١تى٣:١٦) .

وبعد عملية الخلاص هذه بمراحلها، لابد من دوام تغذية الإنسان الجديد بمادة الحياة التى جددته. وهى الجسد الإلهى والدم الكريم. ولعلنا نقترب من فهم ذلك بنظرنا إلى عملية نقل الدم إلى مريض نزف كمية كبيرة من دمه. فالدم الذى يُنقل إليه لابد أن يكون من فصيلة دمه وخالياً من الميكروبات. فالغذاء بجسد ودم الرب من طبيعة الإنسان وطبيعة القدوس الذى فوق الخطية كقول الكاهن المصلى فى الصلاة السرية (= التحليل الثانى) «كملت نعم إحسان ابنك الوحيد. اعترفنا بآلامه المخلصة، بشُرنا بموته، آمنا بقيامته وكمل السر. نسأل ونطلب من صلاحك يا محب البشر لكى إذ طهرتنا كلنا توحدنا بك من جهة تناولنا من أسرارك الإلهية لكى نكون مملوئين من روحك القدوس وثابتين ....»

والأسرار الكنسية قائمة على فعل الخلاص، وتدعم الإنسان فى حياة الخلاص فتقيمه فى ولادة جديدة، وتثبته فيها، وتطهره بالغفران إذا أخطأ، وتعالج نفسه وجسده إذا مرض. وقمة ذلك أن تجدد وتثبت شركته فى هذه الحياة الجديدة التى يمدها تيار الروح المستمر، وتشبع هذه الشركة مع الرب بالجسد والدم اللذين بذلا من أجله. «من يأكل جسدى ويشرب دمى فله حياة أبدية، وأنا أقيمه فى اليوم الأخير. لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق. من يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فىّ وأنا فيه» (يو٦:٥٤-٥٦) .

وفى الأصحاح السادس من إنجيل يوحنا إصرار من الرب على أن جسده ودمه الأقدسين هما طعام حقيقى يؤكل ويشرب . ففى الفقرة ٦:٣٢-٤٠ يقول إنه هو المن الحقيقى النازل من السماء «ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء، بل أبى يعطيكم الخبز الحقيقى من السماء، لأن خبز الله هو النازل من السماء» (٦:٣٢-٣٣). فتذمر السامعون .

وفى الفقرة ٦:٤١-٥٢ يقول «أباؤكم أكلوا المن فى البرية وماتوا. هذا هو الخبز النازل من السماء لكى يأكل منه الإنسان ولا يموت ... والخبز الذى أنا أعطى هو جسدى. الذى أبذله من أجل حياة العالم. فخاصم اليهود بعضهم بعضاً قائلين كيف يقدر هذا أن يعطينا جسده لنأكل» (٦:٤٩-٥٢) حدثت مخاصمة بين الشعب .

وفى الفقرة ٦:٥٣-٦٦ إصرار أشد «من يأكل جسدى ويشرب دمى فله حياة أبدية ... لأن جسدى مأكل حق ودمى مشرب حق. من يأكل جسدى ويشرب دمى يثبت فىّ وأنا فيه. فمن يأكلنى فهو يحيا بى» (يو٦:٥٥-٥٧) «من هذا الوقت رجع كثيرون إلى الوراء، ولم يعودوا يمشون معه» .

وفى الفقرة ٦:٥٨-٧١ ولم يعد معه إلا التلاميذ الاثنا عشر. «قال يسوع للاثنى عشر، العلكم أنتم أيضاً تريدون أن تمضوا...» (٦:٦٧) فأعلن التلميذ بطرس «نحن قد آمنا وعرفنا أنك أنت المسيح ابن الله الحى» (٦:٦٩). ولو أن الجسد والدم لا يؤكلان لكان قد قال لهم إنه يتكلم رمزياً، وما سمح للكثيرين أن يتركوه بسبب فهم خاطئ. فهنا التمسك إلى النهاية بحقيقة الجسد والدم وساعة أكل الفصح «فيما هم يأكلون أخذ يسوع خبزاً، وبارك، وكسر، وأعطاهم وقال خذوا كلوا هذا هو جسدى. ثم أخذ الكأس، وشكر وأعطاهم فشربوا منها كلهم» (مر١٤:٢٢-٢٦، ومتى٢٦:٢٦-٣٠، ولوقا٢٢:١٤-٢٢).

وكما سلم النبى موسى شعبه شريعة الفصح وسائر الذبائح وكانت تحرق وتؤكل، هكذا سلم الرب تلاميذه شريعة العهد الجديد، جسده يسفك عن العالم ثم يؤكل لدوام الحياة الجديدة. ثم سلم الرسل الكنيسة ذلك النظام لأداء الفعل السرى «لأنى تسلمت من الرب ما سلمتكم أيضاً، أن الرب يسوع فى الليلة التى أسلم فيها أخذ خبزاً وشكر فكسر وقال خذوا كلوا هذا هو جسدى المكسور لأجلكم. اصنعوا هذا لذكرى. كذلك الكأس بعدما تعشوا قائلاً هذه الكأس هى العهد الجديد بدمى. اصنعوا هذا كلما شربتم لذكرى». (كورنثوس الأولى ١١:٢٣-٢٥). وكان العهد الموسوى رمزياً، والعهد المسيحى حقيقياً يعيد شركة المؤمن مع الله أبيه.

ولما كانت التوبة مطلوبة قبل قبول أى سر من أسرار الكنيسة، فإنها منصوص عنها فى قوله «لأن فصحنا نحن المسيح قد ذبح لأجلنا. إذن فلنعيد ليس بخمير الشر والخبث بل بفطير الإخلاص والحق.» (كورنثوس الأولى ٥:٨).

ولا ينظرن الإنسان إلى حياة الكاهن الذى يقيم السر، لأن السر يتم بفعل الروح القدس وليس ببر الكاهن. ولذا قال الرب «على كرسى موسى جلس الكتبة والفريسيون. فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه، فاحفظوه وافعلوه. ولكنه حسب أعمالهم لا تعملوا ...» (متى٢٣:٣). ولقد تنبأ رئيس الكهنة قيافا عن موت المسيح فى صورة قرار. ولكن الروح أسماها نبوة «فجمع رؤساء الكهنة والفريسيون مجمعاً فقال واحد منهم وهو قيافا، كان رئيساً للكهنة فى تلك السنة ... خير لنا أن يموت إنسان واحد عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها. ولم يقل هذا من نفسه بل إذ كان رئيساً للكهنة فى تلك السنة تنبأ أن يسوع مزمع أن يموت عن الأمة، وليس عن الأمة كلها فقط بل ليجمع أبناء الله المتفرقين إلى واحد.» (يوحنا١١:٤٧-٥٢).

وعلى الرغم من عظم هذا السر، لا يجوز الامتناع عنه، لأن «من يأكل جسدى ويشرب دمى، يثبت فى وأنا فيه». فقد يقول إنسان إنه لا يستحق اعتماداً على التعبير الشائع أن التناول «نور ونار» وعلى قول الرسول لأهل كورنثوس «الذى يأكل ويشرب دون استحقاق يأكل ويشرب دينونة لنفسه غير مميز جسد الرب ...» وقوله «أى من أكل هذا الخبز أو شرب كأس الرب دون استحقاق يكون مجرماً فى جسد الرب ودمه». (كورنثوس الأولى ١١:٢٩، ٢٧).

والحقيقة أن الجرم هنا هو فى الاستهتار بالجسد والدم والإقبال عليه دون استعداد. فقد كان الكورنثويون يقيمون ولائم فاخرة يتباهون بها على بعضهم البعض كما كانوا يسكرون كعادتهم فى ولائمهم. فانتهرهم الرسول قائلاً إن من أراد أن يأكل ويشرب ما لذ له فليكن ذلك

فى بيته، لأنه فى الكنيسة جاء ليشترك فى جسد الرب، والإ كان مستهتراً ولم يميز بين السر والطعام العادى. بينما كان المقصود بالطعام بعد التناول اكلة بسيطة تجمع الفقراء والاغنياء، وكانت تسمى موائد المحبة. والمستهترون سماهم الرسول يهوذا «هؤلاء صخور فى ولائم المحبة التى تقيمونها (ولائمكم المحبية) صانعين ولائم معاً بلا خوف راعين أنفسهم ....» (يهوذا١٢)

٦ – سر الزواج

قال سفر التكوين «فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام. فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة واحضرها إلى آدم. فقال آدم هذه الآن عظم من عظامى ولحم من لحمى. هذه تدعى امرأة لأنها من امرىء أخذت. لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً. وكانا كلاهما عريانين. آدم وامرأته – وهما لا يخجلان» (تك٢:٢١–٢٥) وبهذا ترسى هذه الآيات مبادىء اساسية لجميع الأجيال.

١– إن الرجل والمرأة متساويان أمام الله. «نظيره» مثلما جاء فى الوصية للعروسين «أن يخضع كل منكما لصاحبه» ثم إن حواء أُخذت من جنب آدم لا من رأسه ولا من رجله.

٢– تتكون الأسرة الجديدة من فرعين من أسرتين سابقتين، ويتحد الفرعان ليكونا نبتة جديدة، اى تستقل الجماعة الجديدة دون الأسرتين السابقتين. ونجد فى قصة راعوث والتصاقها بزوجها واحترامها لحماتها ثم التصاقها ببوعز خير مثال للأسر المستقرة «لأننا أعضاء جسده من لحمه ومن عظامه.. هذا السر عظيم» (أف٥: ٣٠–٣٢).

٣– إن الزوجة واحدة. ولو شاء الله لخلق لآدم أكثر من واحدة. لأنه فى هذه الحالة لو تزوج آدم بأخرى لكانت بنته. وهذا ممقوت. وقد سئل الرب فى هذا الأمر هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب. فأجاب وقال لهم «اما قرأتم أن الذى خلق من البدء **خلقهما ذكراً وأنثى**؟ وقال من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه **ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسداً واحداً**. إذا ليسا بعد اثنين بل جسد واحد. فالذى جمعه الله لا **يفرقه إنسان**» (مت١٩: ٣–٦). ولما قالوا له «فلماذا أوصى موسى أن يعطى كتاب طلاق فتطلق، قال لهم إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم. **ولكن من البدء لم يكن** هكذا..» (مت١٩: ٧–٨).

أسباب انحلال الزواج

١– إذا ثبت أن أحد الطرفين قد تحول عن المسيحية إلى ديانة أخرى، لأن سر الاتحاد لا يكون إلا بين مؤمنين بالذى أعطاهما نعمة واحدة. لأن احدهما يؤمن بالرب مخلصاً والروح القدس مقدساً والثانى ينكر ذلك، فلقد انفصم الاتحاد. ويقولها الرسول صريحة «لا تكونوا تحت نير مع غير المؤمنين.. وأى نصيب للمؤمن مع غير المؤمن...» (كورنثوس الثانية ٦: ١٤–١٥).

٢– إن الزواج لا يكون قد تم صحيحاً، اى أن يكون أحدهما غير كامل التكوين ولا يصلح للمعاشرة. فإنه وإن لم يكن هدف الزواج هو الشهوة الجامحة، إلا أن المعاشرة من أهم أركانه

«لسبب الزنا (الخوف من الوقوع فى الزنا) ليكن لكل واحد امرأته، وليكن لكل واحدة رجلها .... إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا. لأن التزوج أصلح من (الالتهاب بالشهوة) التحرق.» (كورنثوس الأولى٧:٢، ٩) .

٣- الزنا الذى يحدث من أحد الطرفين يحل الوحدة، ولذلك قال الرب «إن من طلق امرأته إلا بسبب الزنا وتزوج بأخرى يزنى. والذى يتزوج بمطلقة يزنى.» (متى١٩:٩-١٠). ويوضح إنجيل مرقس أن الطلاق الذى لغير العلة باطل «من طلق امرأته وتزوج بأخرى يزنى عليها. وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بآخر تزنى» (مرقس١٠:١١-١٢) .

وبذلك يتضح أن التسرى يفصم الزواج، والارتباط بطرف آخر عرفياً يفصم الزواج الكنسى أيضاً.

ولقد كان الطلاق مكروهاً من الله فى العهد القديم كقول الرب على لسان ملاخى النبى «إن الرب هو الشاهد بينك وبين امرأة شبابك التى أنت غدرت بها. وهى قرينتك وامرأة عهدك ... لا يغدر أحد بامرأة شبابه لأنه يكره الطلاق قال الرب» (ملاخى٢:١٤-١٥) .

البتولية والزواج: يقول الرسول بولس فى رده على أهل كورنثوس «وأما من جهة الأمور التى كتبتم لى عنها، فحسن للرجل الا يمس امرأة ... أيها الأخوة الوقت منذ الآن مقصر لكى يكون الذين لهم نساء كأن ليس لهم... فأريد أن تكونوا بلا هم (اهتمام ومشغولية) غير المتزوج يهتم فى ما للرب كيف يرضى الرب. وأما المتزوج فيهتم فيما للعالم كيف يرضى امرأته. إن بين الزوجة والعذراء فرقاً. غير المتزوجة تهتم فيما للرب لتكون مقدسة جسداً وروحاً. وأما المتزوجة فتهتم فيما للعالم كيف ترضى رجلها» (كورنثوس الأولى٧:١-٣٤) .

ومثله قوله عن المتبتلين العذارى «إن تزوجت لم تخطىء. وإن تزوجت العذراء لم تخطىء. ولكن مثل هؤلاء يكون لهم ضيق فى الجسد» (١كو٧:٢٨) .

وليس معنى هذا أن البتولية أفضل من الزواج على طول الخط كقول الأرشيديكون حبيب جرجس. هذه المقابلة ليست مطلقة بل بالنسبة إلى حالةٍ بعينها لا إلى الأشخاص. فقد يوجد أشخاص متزوجون أفضل من كثيرين ممن يعيشون فى حالة العزوبة .

ويقول أيضاً لا صحة لما يزعمه البعض من أن البتولية لا تساعد على الخير العام كالزواج، لأن البتولية تساعد كثيراً على عمل الخير ... وأعمال الرحمة والعناية بالفقراء والأيتام والمرضى ... ومن نظر إلى أعمال الرهبنات وتاريخها المجيد وما قامت به قديماً وحديثاً من إنشاء المدارس والملاجىء وأعمال الخير لا ينكر فضلها. «كتاب أسرار الكنيسة السبعة» - حبيب جرجس - سر الزيجة، فصل ٨ ص١٥٢-١٥٤ .

ولقد أحسنت الكنيسة الأرثوذكسية إذ جعلت القسوس الذين يرعون الشعب من المتزوجين لخبرتهم فى الأمور الأسرية، وإمكانية اعتراف أفراد الشعب أمامهم بخطاياهم، بينما اختارت الأساقفة من المتبتلين لتفرغهم من المشغوليات الخاصة، وسفرهم ومرورهم على الكنائس دون تقيد بأمور أسرة خاصة، إذ هم ارتبطوا بالأسرة العامة التى هى الكنيسة .

اما طقس عقد سر الزيجة فيسير فى خطوات شبيهة بطقوس سيامة الشماسة والإكليروس. ينقسم إلى خمسة اقسام : الإعلان، وهو هنا إعلان إجراء السر. وفى سر الكهنوت إعلان الدرجة والاسم الجديد، ثم القراءات الكتابية ثم الصلوات، ثم إلباس الحلة ثم الوصية. ولا توجد قراءات كتابية فى إجراء سر الكهنوت لانه يجرى جزءاً من القداس الإلهى. اما باقى المراحل فموجود .

٧ – **سر الكهنوت**

كان رؤساء العشيرة فى بداية الأمور يقومون بأعمال التعليم لأهلهم ويقدمون الذبائح ويقضون بينهم. هكذا كان نوح، إذ ان الله أعطاه كلمة «فقال الله لنوح نهاية كل بشر قد أتت أمامى... وقال الرب لنوح ادخل انت وجميع بيتك إلى الفلك» (تك٦:١٢، و٧:١). ولما خرج نوح من الفلك بعد الطوفان «بنى نوح مذبحاً للرب. وأخذ من كل البهائم الطاهرة، ومن كل الطيور الطاهرة واصعد محرقات على المذبح» (تك٨:٢٠)، وهكذا كان كل الآباء الأوائل .

وهكذا كان نبى الله موسى الذى اعطاه الله النبوة. وكان موسى كاهناً أول الأمر. فبعد هزيمة عماليق «بنى موسى مذبحاً ودعا اسمه يهوه نسى» (خروج١٧:١٥). ثم جلس يقضى للشعب حتى لاحظ حموه يثرون أن ذلك يسبب له تعباً. فنصحه بأن يختار من الشعب رؤساء قضاة «رؤساء الوف ورؤساء مئات ورؤساء خماسين ورؤساء عشرات. فيقضون للشعب ... ويكون أن كل الدعاوى الكبيرة يجيئون بها إليك .... وخفف عن نفسك فهم يحملون معك» (خروج١٨:١٧–٢٢). وأشرك موسى معه من غلمان الشعب فذبحوا الذبائح وقدموها على المذبح. ثم اخذ موسى نصف الدم ورشه على المذبح، وأخذ كتاب العهد وقرأ فى مسامع الشعب ... وأخذ موسى الدم ورش على الشعب وأخذ كتاب العهد وقرا فى مسامع الشعب ... وقال هوذا دم العهد الذى قطعه الرب معكم» (خروج٢٤:٣–٩). وبعد ان اراه كيفية صنع المذبح قال له «قرب إليك هرون اخاك وبنيه معه .. ليكهن لى» (خروج٢٨:١–٥). وهكذا وزعت الخدمات الأساسية التى هى النبوة والكهنوت والقضاء على أفراد مختلفين .

على انه كان هناك كهنوت اخر لم يظهر إلا مرة واحدة فى العهد القديم، قام به رجل اسمه ملكى صادق كان ملكاً لشاليم (اورشليم). «وملكى صادق ملك شاليم أخرج خبزاً وخمراً. وكان كاهناً لله العلى. فأعطاه عشراً من كل شىء» (تكوين١٤:١٨–٢٠). وذكرها المرنم «اقسم الرب ولن يندم. انت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكى صادق» (مز١١٠:٤). وذكره الرسول بولس «لأن ملكى صادق هذا ملك ساليم كاهن الله العلى الذى استقبل إبراهيم راجعاً من كسرة الملوك وباركه، الذى قسم له إبراهيم عشراً من كل شىء. المترجم اولاً ملك البر ثم ايضاً ملك ساليم أى ملك السلام، بلا أب بلا أم بلا نسب، لابداءة ايام له ولا نهاية حياة، بل هو مشبه بابن الله يبقى كاهناً إلى الأبد» (عبرانيين٧:١–٣) .

قدم المسيح نفسه ذبيحة بدل ذبائح العهد القديم الرمزية، وأسلم تلاميذه الطقس الجديد أى العهد الجديد بالخبز والخمر، إذ هو ملك السلام والبر، لا بداية ايام له ولا نهاية، كما أن ملكى صادق لم يرث الكهنوت ولم يورثه لأحد. إذ كان علامة لكهنوت ابن الله، جاء المسيح وأسلم عهده الجديد لتلاميذه، والكنيسة على طقس الخبز والخمر. لأنه لم يعد ثمة حاجة لذبيحة دموية إذ أنه

قدم ذاته ذبيحة أبدية التى هى جسده الذى أسلمه أيضاً للكنيسة فى صورة خبز وخمر لكى يؤكل ويشرب، إذ هو ابن الله رئيس الكهنة الأزلى الأبدى على طقس ملكى صادق .

الكهنوت المسيحى

قسم الرب عشيرة لاوى إلى قسمين : اللاويين والكهنة. والكهنة هم الذين يقدمون الذبائح عن الشعب، ومنهم أيضاً يقام رئيس الكهنة. أما اللاويون فهم الذين يحملون التابوت والخيمة ويساعدون فى الخدمات. وليس لهم أن يقربوا ذبائح أو بخوراً. ولما تقدم قورح وجماعته وهم من اللاويين «قورح بن يصهار بن قهات بن لاوى» وشاركهم الثورة الخاطئة بعض من الشعب من بنى رأوبين» (سفر العدد١٦:١-٢)، غضب الرب عليهم وعلى قورح بالذات لأنه قاد هذه الثورة الخاطئة. «أقليل عليكم أن إله إسرائيل أفرزكم من جماعة إسرائيل ليقربكم إليه لكى تعملوا خدمة مسكن الرب، وتقفوا أمام الجماعة لخدمتها. فتطلبون أيضاً كهنوتاً؟!» (عدد١٦:٩-١٠) فكان هناك إذن رؤساء كهنة وكهنة ولاويون .

هكذا جعل الله أيضاً فى كنيسة العهد الجديد أساقفة هم خلفاء الرسل وكهنة وشمامسة. وهى ألفاظ كانت لها معان عامة هى ناظر وشيخ وخادم ثم اتخذت معانيها الخاصة أسقف وقسيس وشماس ومواصفاتها واردة بالتفصيل فى تيموثيؤس الأولى ٣ وتيطس ١ .

وفى الأيام المبكرة للكرازة كان الأساقفة هم الذين يقومون بخدمة القسوس نظراً لقلة أعداد أفراد الكنيسة. ولكن كلما كبر العدد كان الرسل يفرزون الأساقفة عن القسوس. فيقول الرسول بولس لتيطس «من أجل هذا تركتك فى كريت لكى تكمل ترتيب الأمور الناقصة وتقيم فى كل مدينة قسوساً (وهو ذات اللفظ العام شيوخاً كما ذكرنا آنفاً قبل تخصيصه فى نظام الخدمة المسيحية). بينما نجده يخاطب سائر الكهنة فى أفسس بقوله «من ميليتس أرسل إلى أفسس واستدعى قسوس الكنيسة ... احترزوا لأنفسكم ولجميع الرعية التى أقامكم الروح القدس فيها أساقفة (= نظاراً) لترعوا كنيسة الله التى اقتناها بدمه» (أع٢٠:١٧-٢٨)

على أنه مع اتساع الخدمة فإن الكنيسة فيما بعد قسمت كل قسم من هذه إلى درجات متتالية. فالشموسية ظهر فيها قارئ «طوبى للذى يقرأ وللذين يسمعون أقوال النبوة .....» (رؤيا١:٣). ثم مساعد شماس وشماس ورئيس شمامسة. ثم قسيس وقمص (معناها مدبر) «أما القسوس المدبرون حسناً فليحسبوا أهلاً لكرامة مضاعفة.» (تيموثيؤس الأولى ٥:١٧) .

ثم قسمت الأسقفية ففيها الأسقف والمطران ورئيس الأساقفة والبطريرك والبابا. وفى الكنيسة الأرمنية الجاثليق (Catholicos) أعلى من البطريرك، بينما فى القبطية رؤى أن يكون البطريرك هو الأول لأنه أيضاً إلى الآن يسمى البابا البطريرك. ولعله مع اتساع الكنيسة يكتفى بتسمية بابا الإسكندرية. والألقاب الأخرى تصير للرتب التالية التى تنشأ فى أنحاء العالم مستقبلاً .

ولما كانت الكنائس قد اختلفت فى بتولية درجات الكهنوت، فمنها التى حتمت أن يكون الجميع متبتلين، ومنها ما سمحت للجميع أن يكونوا متزوجين بما فيهم الأساقفة، ومنها ما تسمح بالزواج الثانى لمن تموت زوجته، غير أن الكنائس الأرثوذكسية حتمت أن يكون الكهنة رعاة

الشعب من المتزوجين نظراً لرعايتهم للشئون العائلية والعالمية. بينما يتحتم أن يكون الأساقفة من المتبتلين. ولا يجوز لأى من الشماس أو القسيس أن يتزوج زيجة ثانية بعد وفاة زوجته. ولذا يفضل كثير من الأساقفة أن يقصروا سيامة الشمامسة على الكبار والذين يثبتون على زيجتهم الواحدة. أما الآخرون فيسامون قارئين (أغنسطسيين) أو مساعدى شمامسة (أيبودياكونيين).

السيامة : يقول معلمنا لوقا «وأخرجهم خارجاً إلى بيت عنيا ورفع يديه وباركهم. وفيما هو يباركهم انفرد عنهم وأصعد إلى السماء» (لو٢٤: ٥٠-٥١). وقد تسلم التلاميذ هذا النظام ومارسوه فى حياتهم. سواء كانت الرسامة لشمامسة مثلما فعلوا مع الشمامسة السبعة «الذين أقاموهم (اختارهم الشعب) أمام الرسل فصلوا ووضعوا عليهم الأيدى.» (أعمال ٦:٦).

وبينما كان بعض المعلمين والأنبياء فى كنيسة أنطاكية، ويخدمون ويصومون «قال الروح القدس افرزوا لى برنابا وشاول للعمل الذى دعوتهما إليه. فصاموا حينئذ وصلوا ووضعوا عليهما الأيدى ثم أطلقوهما» (أع١٣: ١-٣). ويقول الرسول بولس (الذى كان اسمه شاول) فى الجزء السابق لتلميذه تيموثيؤس «لا تهمل الموهبة التى فيك المعطاة لك بالنبوة مع وضع أيدى مجمع الكهنة» (تيموثيؤس الأولى٤: ١٤). ويقول «أذكرك أن تضرم أيضاً موهبة الله التى فيك بوضع يدىّ» (٢تى١: ٦). ويوصى أيضاً بالالتزام بهذه القاعدة. «لا تضع يداً على أحد بالعجلة، ولا تشترك فى خطايا الآخرين.» (١تى٥: ٢٢).

ولما كان من حق الأسقف والقس أن يستمع لاعترافات الشعب وإعلان حلّهم منها، فلقد ربط الرب سيامة كل من هذين الاثنين بنفخة الروح القدس «كما أرسلنى الآب أرسلكم أنا. ولما قال هذا نفخ وقال اقبلوا الروح القدس. من غفرتم خطاياه تغفر له، ومن أمسكتم خطاياه أمسكت» (يوحنا٢٠: ٢١-٢٣).

وبذا يقوم الكهنة بأداء واجبات التعليم والتدبير وممارسة الأسرار المختلفة للمؤمنين، كل من الكهنة حسب درجته. «هكذا فعلى الناس أن يعتبرونا خدام المسيح ووكلاء أسرار الله» (كورنثوس الأولى ٤: ١) «هكذا فليحسبنا الإنسان كخدام المسيح ووكلاء سرائر الله»

المراجـــــع

1 - Catholic Commentary on Holy Scripture. Orchard, Sutcliffe and others, Nelson 1957. Commentaries on Exodus, Leviticus and Hebrews .

2 - Croire - Vivre: La Foi dans les Sacrements, Publications de l'Institut de Liturgie, l'Universite Saint. Esprit. Droguet & Ardant Th, Rey - Mermet, C.S.S.R.

3 - Early Christian Doctrines, 5 th. Edition, T.N.D. Kelly, Adam & Charles Black, London . 1958 .

4 - The New English Bible with Apocrypha. Oxford & Cambridge University Presses 1970 .

5 - The Coptic Liturgy, authorised by H.H. Abba Kyrillos VI, Coptic Orthodox Patriarchate, Cairo 1963 .

٦ – أسرار الكنيسة السبعة – الأرشيدياكون حبيب جرجس – مكتبة المحبة .

٧ – الاستعداد للشركة المقدسة – بيت التكريس لخدمة الكرازة – فبراير ١٩٩٧ .

٨ – روحانية طقوس الأسرار فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، الأنبا متاؤس، الأسقف العام. الطبعة الأولى ١٩٩١ .

٩ – الأسرار السبعة بحسب معتقد وطقس الكنيسة السريانية الأرثوذكسية – المطران سويروس زكا عيواص، (غبطة البطريرك اغناطيوس زكا حالياً) والأب الربان إسحق ساكا طبعة أولى ١٩٩٧ – مطبعة شفيق، بغداد .

١٠ – التوبة والاعتراف والميطانوا والسويرنوست – إعداد د. رءوف إبراهيم، تقديم د. جرجس إبراهيم ١٩٩٦ .

١١ – الأسرار حياة الإيمان – نؤمن. تأليف تيودول ري مرميه – تعريب الخوري يوسف ضرغام – الكسليك – لبنان ١٩٨٦ .

١٢ – الأنوار فى الأسرار – جواسيموس مسرة اللاذقى – المطبعة اللبنانية بيروت ١٨٨٧ .

١٣ – كتاب تنوير الأذهان بالبرهان إلى ما فى عقائد الكنيسة الغربية من الزيغان، تأليف صاحب مجلة صهيون ١٩٣٥ .

١٤ – مدخل إلى الأسرار – الأسرار والحياة. – فاضل سيداروس اليسوعي. منشورات الآباء

اليسوعيين فى مصر ١٩٨١ .
١٥ – الخولاجى المقدس – قداس القديس باسيليوس .
١٦ – الخدمات الكنسية – مكتبة المحبة ١٩٧٤ .

الليتورجية الإلهية للقديس باسيليوس الكبير
حسب التقليد الإسكندرى القبطى

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

مقدمــة

الليتورجية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير حسب التقليد الإسكندرى هى نص مقدس قديم، بواسطته يتم سر الافخارستيا فى الكنيسة المصرية حتى القرن الثالث عشر ، ثم بعد أن اخذت الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية (الروم الأرثوذكس) أن تعمل بالنظام الليتورجى البيزنطى ، ظلت هذه الليتورجية عالية تتم يومياً فقط بواسطة كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية ، فى ترجمة قبطية صعيدية وبحيرية ؛ هذا إلى جانب بعض من الليتورجيات الإسكندرانية الأخرى للقديس مرقس الرسول والقديس غريغوريوس اللاهوتى ، اللتان تتمان فى أيام محددة.

الليتورجية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير حسب التقليد الإسكندرى تم نشرها لأول مرة بواسطة رينودوت E. Renaudot فى كتابه Liturgiarum Orientalium Collectio الذى طبعه فى باريس سنة ١٧١٦م ، واعتمد على مخطوط واحد فقط وهو الموجود بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم Gr. ٣٢٥، ويرجع تاريخه إلى القرن الرابع عشر الميلادى . ثم بمجهود شخصى كبير وبحث شاق فى مكتبات مخطوطات مصر كان لى حظ جيد أن أقدم تسع مخطوطات أخرى لهذه الليتورجية، هى ليست منسوخة (مأخوذة) عن المخطوط الذى تم نشره بواسطة رينودوت ، ويتراوح تاريخ هذه المخطوطات بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر الميلاديين . هذه المخطوطات التسع تكون أساس التحقيق العلمى لنص هذه الليتورجية المقدسة وقاعدتها فى لغتها اليونانية ، وقد ساهم فى تكوِّين الجزء الثانى والرئيسى من هذه الدراسة العلمية لبحث الدكتوراه الذى قدمناه بجامعة أرسطو بتسالونيكى -اليونان .

فى هذا البحث نعرض لبعض المشاكل والموضوعات الخاصة بالليتورجية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير حسب التقليد الإسكندرى وهى:

١ .**الكاتب** . بواسطة الأدلة والبراهين الداخلية والخارجية يتضح أن القديس باسيليوس الكبير هو ليس فقط كاتب الليتورجية البيزنطية ولكن الليتورجية الإسكندرانية (القبطية) أيضاً ، والإثنتان عمل لنفس الشخص ، الأولى (البيزنطية) تطور للثانية (الإسكندرانية) .

ب. الملامح العامة الخاصة بالليتورجية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير حسب التقليد الإسكندرى عند اباء كنيسة الإسكندرية ولاسيما أن هذه الليتورجية عاليه تحتفظ بكل العناصر الرئيسية الخاصة بالليتورجيات القديمة الأخرى ، فهى تحوى الآتى:

السيناكس (ليتورجية الموعوظين) – صلاة الشكر – القراءات والأبصلمودية – قراءة الإنجيل – الوعظ – السينابتى (الأواشى التى بعد الإنجيل) – وقوف المؤمنين فى الصلاة – صلاة قبلة السلام (الصلح) – تقدمة القرابين – تسبحة الظفر والانتصار (قدوس قدوس قدوس....) – كلمات التقديس – استدعاء اللوغوس واستدعاء الروح القدس – الأواشى (بعد التقديس) – الذبتيخا (مجمع القديسين) – كسر القرابين (القسمة) – النداء " القدسات للقديسين " – لحن التوزيع المزمور ١٥٠.

وبذلك تحتفظ كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية فى عبادتها بما ورثته وتسلمته من كنيسة القرون الأولى للمسيحية ، ولديها هذه التاثيرات فى ليتورجياتها القديمة .وهذا يبرهن على أن العبادة القبطية بقيت أمينة وظلت ملتصقة بالتقليد الليتورجى الأول (القديم) لكنيسة مصر لذلك وجِدتْ نفس النصوص الأولى فى الأعمال اللاحقة إذ بقيت (حتى اليوم) فى النصوص الليتورجية المستخدمة تعبيرات وترتيبات من النص اليونانى الأصلى ولاسيما مردات الشماس التى ظلت بدون ترجمة .

لقد وضعنا فى مقدمة هذا البحث قائمة بالمراجع Biblography التى اعتمدنا عليها واختصاراتها Abbreviations حتى تكون مرشداً للباحثين ولاسيما اننا كثيراً ما نستخدم الشكل المختصر للمراجع داخل البحث ، لذا لزم التنبيه.

ΒΙΒΛΟΓΑΦΙΑ
BIBLIOGRAPHY

ABDALLAH OLG : P. ALFONSO ABDALLAH , o.f.m L' ordinamento Liturgico di GABRIELEV - 88 Patriarca Copto 1409 - 1427 , Cairo 1962 .

ANF : The Ante - Nicene Fathers, Translation to 325 A. D., 10 vols., ed. Roberts, A., and Donaldson , J. New York 1885 - 87 .

BEP : Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων καὶ Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων Τόμος πεντηκοστός ἕκτος , Εκδόσις Αποστολικῆς Διακονίας . Αθῆναι 1978 .

BRIGHTMAN LEW : F. E. BRIGHTMAN , M. A. Liturgies Eastern and Western , Vol. I. Eastern Liturgies , Oxford 1896.

BURMESTER ECC : O. H. E. KHS-BURMESTER, THE EGYPTIAN OR COPTIC CHURCH A DETAILED DESCRIPTION OF HER LITURGICAL SERVICES AND THE RITES AND CEREMONIES OBSERVED IN THE ADMINISTRATION OF HER SACRAMENTS , PUBLICATIONS DE LA SOCIETE D' ARCHEOLOGIE COPTE , LE CAIRE 1967.

CAPELLE LBB : Dom B. CAPELLE O.S.B. , Les liturgies < basiliennes > et saint Basile , Η ἐργασία δημοσιεύθηκε σέ παράρτημα τοῦ ἔργου τῶ J. DORESSE et Dom E. LANNE , Un temoin archaique de la Liturgie copte de S, Basil , Louvain 1960 , sel 45 ἑξ.

CROSS ODCC : CROSS F. L., The Oxford Dictionary of the Chistian Church , 1957 .

DIX SL : DOM GREGORY DIX , The Shape of The Liturgy , First Published 1945.

DORESSE & LANNE LCB : J. DORESSE et Dom E. LANNE , Un temoin archaique de la Liturgie copte de S. Basil , Louvain 1960 .

ENGBERDIG DEHB : P.HIERONYMUS ENGBERDING O.S.B., Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie , Munster I. W. 1931 .

EPE : " Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας , Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΕΡΓΑ . Ι0 Τόμ" . Ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Θεσσαλονίκη 1972 .

ΚΟΣΤΙΝ ΚΛ :	ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΚΟΣΤΙΝ , Η Κοπτική Λατρεία ἐν συγκρισει πρός τήν Λατρείαν τῆς ὀρθοδόξου Εκκλησίας , Διατριβή ἐπί Διδακτορία ὑποβληθεῖσα εἰς την Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν , Αθῆναι 1972 .
IBN ΣΙΒΑ ΠΜ :	JUHNNA IBN ABIZAKARIA IBN SIBA , Pretiosa Margarita ..., ed. Vincentio Mistrih , O. F. M. , CAIRO 1966.
ISHAK LRI :	DR. EMILE MAHER ISHAK , LITURGICAL AND RITUAL ISSUES AND PROPOSALS CONCERNING THE RESTORATION OF COMMUNION , ΑΝΑΤΥΠΟΝ ΕΚ ΤΗΣ " ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑΣ " ΤΟΜΟΣ 26 , ΤΕΥΧΗ Α' – Β' 1994 , πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν , Θεσσαλονίκη 1996.
LIETZMANN MH :	LIETZMANN H ., Messe und Herrenmahl , Bonn 1926. (English Translation Leiden 1953) .
MERCIER LSJ :	DOM B. - CH. MERCIER, La Liturgie de Saint Jacques , Edition Critique du Texte Grec Avec Traduction Latine , in PO.
Migne PG. :	Patrologia Graeca J.P (Migne) .
Migne PL. :	Patrologia Latina J.P (Migne) .
ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ ΛΘΔ':	ΙΩΑΝΝΟΥ Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Λειτουργικά θέματα Δ', Θεσσαλονίκη 1979 .
ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ ΚΑΘΛ :	ΙΩΑΝΝΟΥ Μ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Κείμενα λειτουργικῆς , τεῦχος Γ' Θεῖαι Λειτουργίαι, Θεσσαλονίκη 1985 .
RENAUDOT LOC :	EUSEBE RENAUDOT , Liturgiarum Orientalium Collectio , Frankfurt and London 1847 .
ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ ΑΑΜ :	ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ Μητροπολίτου Τυρολόης καὶ Σερεντίου , Η ἀναφορά τῆς Λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου , ΜΕΛΕΤΑΙ Α' , Ἀνάλεκτα Βλατάδων 56 , Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν σελ. 457 – 508 , Θεσσαλονίκη 1993 .
ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ ΚΔΘΕ :	ΑΡΧΙΜ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ , Ο καθαγιασμός τῶν Δώρων τῆς Θείας Εὐχαριστίας , Θεσσαλονίκη 1968 .
ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΣ :	ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΥ Μητροπολίτου Τυρολόης καὶ Σερεντίου , The Sacramentary of Serapion , ΜΕΛΕΤΑΙ Α' , Ανάλεκτα Βλατάδων 56 , Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν σελ. 365 – 455 , Θεσσαλονίκη 1993 .
SAWIRUS IBN AL-MUQAFFA HPEC :	SAWIRUS IBN AL-MUQAFFA, History of the Patriarchs of the Egyptian Church , Part 1 , edited by Evetts , B. Other Parts Published by La Societe d' Archeologie Copte, Le Caire.

SIMAYAH & YASSA ABD AL-MASIH CCAM : MARQUS SIMAYKAH & YASSA ABD AL-MASIH , Catalougue of the Coptic and Arabic Manuscripts, in the Coptic Museum and the Patriarchate , Cairo 1942 .

ΣΤΑΥΡΙΟΥ ΑΣΑ : ΑΜΒΡΟΣΙΟΥ ΣΤΑΥΡΙΝΟΥ , ΑΙ ΑΡΧΑΙΟΤΑΤΑΙ ΚΑΙ ΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΙ , ΕΙΣ ΤΟΜΟΣ ΔΥΟ, ΤΟΜΟΣ Α΄ ΕΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΙ 1921 , ΚΑΙ ΤΟΜΟΣ Β΄ΕΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΙ 1922 .

SWAINSON GL : CHARLES ANTHONY SWAINSON , THE GREEK LITURGIES , WITH AN APPENDIX CONTAINING THE COPTIC ORDINARY CANON OF THE MASS FROM TWO MANUSCRIPTS IN THE BRITISH MUSEUM , EDITED AND TRASLATED BY C. BEZOLD , NEW YORK 1971 .

TATTAM CGEL : REV. HENRY TATTAM. LL. D., D. D., F. R. S., A Compendious Grammar of the Egyptian Language , Second Edition 1963 .

ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΛΤΑΑ : ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Λειτουργικοί Τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς , Τόμος β΄ ,Ἔκδοσις δευτέρα , Αθῆναι – Ιούνιος 1993 .

ΤΡΕΜΠΕΛΑ ΤΛΑΚ : ΠΑΝ. Ν. ΤΡΕΜΠΕΛΑ , ΑΙ ΤΡΕΙΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΙ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΝ ΑΘΗΝΑΙΣ ΚΩΔΙΚΑΣ , Ἔκδοσις δευτέρα , ΑΘΗΝΑΙ 1982 .

ΧΡΗΣΤΟΥ ΜΒ : ΠΑΝ. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ , Ο ΜΕΓΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ . Ἀνάλεκτα Βλατάδων 27 , Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν , Θεσσαλονίκη 1978 .

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ
ABBREVIATIONS

αρ.	= αριθμός	number
Α.Μ.	= Αγίου Μάρκου	Saint Mark
βλ.	= βλέπε	See
Δ.	= Διάκονος	Deacon
Ἐπιστ.	= Ἐπιστολὴ	EP. (Epistle)
ἔτ.	= ἔτους	Year
Θ.Λ.	= Θεία Λειτουργία	Divine Liturgy
Ι.	= Ιερεύς	Priest
κεφ.	= κεφάλαιον	chapter
κώδ.	= κώδικας	codex

Λ.	= Λαός	People
Μ.Β.	= Μεγάλου Βασιλείου	Saint Basil the great
ὁμιλ.	= ὁμιλία	Hom. (Homily)
παραλ.	= παραλείπει (– ουν)	Omit , Leave out , fail to.
πρβλ.	= παράβαλλε	Compare
προστ.	= προσθέτει (– ουν)	add, sum up
σ. , σελ.	= σελίς , σελίδες	p. (= page) , pp. (= Pages)
στ.	= στίχος , στίχοι	I. (line) , II. (lines)
φ. , φφ.	= φύλλον , φύλλα	F. (folium) , FF. (folia) .

الليتورجية الإلهية للقديس باسيليوس الكبير

حسب التقليد الإسكندرى القبطى

١-المصادر

الليتورجيا الإسكندرانية المقدسة التى تحمل اسم : Ἡ Θεία Λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Βασιλείου ἀρχιεσπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας (١)

الليتورجيا المقدسة لأبينا فى القديسين باسيليوس رئيس أساقفة قيسارية الكبادوك". وفى الخولاجى القبطى:(٢) ϯⲁⲛⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ ⲙⲉⲅⲁⲗⲟⲩ Ⲃⲁⲥⲓⲗⲓⲟⲥ ⲡⲓⲉ-ⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ Ⲕⲉⲥⲁⲣⲓⲁ

أنافورا القديس باسيليوس الكبير أسقف قيسارية ". هى نص قديم مقدس به يتم سر الإفخارستيا فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية الإسكندرانية ، ويمثل التقليد الليتورجى للكنيسة فى مصر ، ولاسيما أنها الأنافورا التى تُقام يومياً فى هذه الكنيسة ماعدا الأوقات الأخرى التى تُقام فيها الليتورجيتان الأخريان للقديس مرقس الرسول والقديس غريغوريوس اللاهوتى.

المخطوطات والأصول الأولى

يوجد أصلان لليتورجية الإلهية للقديس باسيليوس فى شكلها الإسكندرانى : أصل يونانى وأصل قبطى ، الأصل اليونانى كان يُستخدم فى الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بشقيها ، الخلقيدونية (الروم) وغير الخلقيدونية (القبط) وذلك حتى القرن الثالث عشر الميلادى. ثم بعد أن أخذت الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية أن تعمل بالنظام الليتورجى البيزنطى ، ظلت هذه الليتورجية عاليه تتم يومياً فقط بواسطة كنيسة الإسكندرية القبطية الأرثوذكسية فى ترجمة قبطية صعيدية وبحيرية

فى بحثنا هذا سوف نعتمد على المخطوطات والأصول اليونانية التى تثبت أصالة وقِدَم القداس الباسيلى المصرى للقديس باسيليوس. أما المخطوطات والأصول القبطية فسنعتمد عليها فى دراسة ترتيب ومقارنة وتطور قطع وعناصر القداس الباسيلى الإسكندرى .

1- RENAUDOT, LOC. & Migne P. G. 31, 1629-1656

٢ - المسعودى، (القمص عبد المسيح صليب) كتاب الخولاجي المقدس، الطبعة الأولى ١٩٠٢م .

أولا. المخطوطات والأصول اليونانية

١ـ الليتورجية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير حسب التقليد الإسكندري تم نشرها لأول مرة بواسطة رينودوت E. Renaudot في كتابه Liturgiarum Orientalium Collectio الذى طبعه فى باريس سنة ١٧١٦م ، واعتمد على مخطوط واحد فقط وهو الموجود بالمكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٣٢٥ .Gr، ويرجع تاريخه إلى القرن الرابع عشر الميلادى . وهذا النص الذى نشره رينودوت Renaudot أخذت عنه أيضاً الباترولوجيا اليونانية Migne P.G. 31, 1629 - 1656 . واعتمد عليه أيضاً أنطون هانج Anton Hangg فى كتابه PREX EUCHARISTICA الذى نشره سنة ١٩٦٨م ، كما اعتمد عليه جميع الباحثين فى علم الليتورجيات .

٢ـ إفلين هوايت Evelyn White وَجَدَ فى أرضية حصن دير القديس مكاريوس بقايا مخطوط من القرن الرابع عشر وهو موجود حالياً فى مكتبة المتحف القبطى (تحت رقم ٢٠) وشكل حروفه وطريقة كتابته تتشابه مع المخطوط الباريسى ٣٢٥ .Gr الذى نشره رينودوت Renaudot. بقايا هذا المخطوط نشرها إفلين هوايت فى كتابه :

Evelyn White : The Monasteries of the Wadi` Nnatrun , Part 1 , New Coptic Texts from the Monastery of Saint Macarius , New York 1926 , P. 200-206.

٣ـ آخر نص يونانى للتورجية القديس باسيليوس الإسكندرانية نشره ماكومبر، سنة ١٩٧٧م فى بحثه عن القداسات القبطية :

W. F. Macomber : The Greek Text of the Coptic Mass of the Anaphoras of Basil and Gregory According to the Kacmarcik Codex , in Orentalia Christiana Periodica , Vol. XLIII , Roma 1977 , p. 308-334.

٤ـ ثم بمجهود شخصى كبير وبحث شاق فى مكتبات مخطوطات مصر كان لى حظ جيد أن أقدم تسع مخطوطات أخرى لهذه الليتورجية، هى ليست منسوخة (مأخوذة) عن المخطوط الذى تم نشره بواسطة رينودوت ؛ يتراوح تاريخ هذه المخطوطات بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر الميلادى . هذه المخطوطات التسع تكوّن أساس التحقيق العلمى لنص هذه الليتورجية المقدسة قاعدتها فى لغتها اليونانية ، وقد ساهم فى تكوين الجزء الثانى والرئيسى من هذه الدراسة العلمية لبحث الدكتوراه الذى قدمناه فى جامعة تسالونيكى باليونان، وتفصيلاتها كالآتى :

- المخطوط A من مكتبة بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة (رقم ٧٦٢ عام /١٧٢ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن السادس عشر الميلادى .

- المخطـوط B من مكتبة بطريركية الاقباط الأرثوذكس بالقاهرة (رقم ٧٧١ عام /١٨٤ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر الميلادى .
- المخطـوط Γ من مكتبة بطريركية الاقباط الأرثوذكس بالقاهرة (رقم ٧٦٧ عام /١٧٥ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر الميلادى .
- المخطوط Δ من مكتبة دير الشهيد مارمينا الشهير " بالدير المعلق" بابنوب (رقم ١ عام / ١طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر الميلادى .
- المخطوط E من مكتبة دير السيدة العذراء الشهير " بالدير المحرق" بأسيوط (رقم ١٤ب عام / ١٣ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن التاسع عشر الميلادى .
- المخطوط Z من مكتبة دير القديس الأنبا بولا بالبحر الأحمر (رقم ٢٠١ طقوس) ويرجع تاريخه إلى أوائل القرن الثامن عشر الميلادى .
- المخطـوط H من مكتبة دير القديس الأنبا أنطونيوس بالبحر الأحمر(رقم ٥٥ طقوس) ويرجع تاريخه إلى أوائل القرن الثامن عشر الميلادى .
- المخطـوط Θ من مكتبة دير القديس الأنبا مقار بوادى النطرون (رقم ١٥٥ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن التاسع عشر الميلادى .
- المخطـوط I من مكتبة دير القديس الأنبا مقار بوادى النطرون (رقم ١٥٦ طقوس) ويرجع تاريخه إلى القرن التاسع عشر الميلادى .

٥- المخطوط (رقم ٥٠٠عام/ ٤٩٦ طقوس) من مكتبة دير السيدة العذراء الشهير "بدير السريان" بوادى النطرون والذى يرجع تاريخه إلى القرن التاسع عشر الميلادى ويحتوى على صلاة الأنافورا فقط من قداس القديس باسيليوس (رومى) لم ندرجه فى التحقيق العلمى ، وذلك لأنه لا يقدم شيئاً جديداً للبحث .

ثانيا. المخطوطات والأصول القبطية

المخطوطات والأصول القبطية للقداسات المصرية بصفة عامة ، وبخاصة الليتورجية الإسكندرانية للقديس باسيليوس موجودة بكثرة فى المكتبات العالمية ، ومكتبات بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة والإسكندرية والكنائس والأديرة القبطية فى كل ربوع مصر. هذه المخطوطات والأصول القبطية للقداس الباسيلى الإسكندرى يمكننا **تصنيفها** إلى :

١. مخطوطات وأصول بالقبطية الصعيدية

١. الأوراق الموجودة من القداس الباسيلى الإسكندرى فى لوفان Louvain ، المكتشفة بواسطة دورس Doresse تعطينا نسخة قديمة وهامة جداً لدراسة تاريخ تطور نصوص هذا القداس ، وهى بقايا من مخطوط خولاجى عبارة عن أربع ورقات

(= ثماني صحائف) من قداس القديس باسيليوس باللغة القبطية اللهجة الصعيدية ، والخط من نوع قديم جداً (ق. خامس / سادس) ويحتوى على قطع كثيرة من الأنافورا (من نهاية " تجسد ..." حتى " التقديس ") والتقديس والأبيكليسيس (استدعاء الروح القدس) والأواشى والذبتيخا (المجمع) ثم إلى بداية الصلاة التى تُقال بعد أبانا الذى . وقد قام دورس Doresse بنشر هذا المخطوط فى:

J. A .DORESSE et Dom E. LANNE, Un temoin archaique de la Liturgie copte de S. Basil, Louvain 1960, P. 14-33.

وقد تحدد تاريخ هذا المخطوط من ذكر اسم البابا بنيامين رئيس أساقفة الإسكندرية فى الذبتيخا (مجمع الأحياء وذلك ضمن أوشية الآباء) وقد توصل دورس Doresse إلى أن الأنبا بنيامين المذكور هو البطريرك القبطى رقم ٣٨ الذى تنيح سنة ٦٦٢م والذى عاصر دخول العرب مصر . وبناءاً على ذلك يكون هذا الخولاجى قد تم نسخه فى القرن السابع الميلادى ، وإن كان العالِم كابل B. kapelle يرجع بتاريخ هذا المخطوط إلى النصف الأول من القرن الرابع الميلادى .

٢- خولاجى الدير الأبيض ، هو أيضاً من أهم مجموعة النصوص الليتورجية المحفوظة لنا باللهجة الصعيدية ، وبحسب تقدير العلماء ويرجع تاريخ هذا الخولاجى إلى مابين القرن التاسع والقرن الحادى عشر . وهو عبارة عن ٢٩ ورقة وقطعة من الورق أى ٥٨ صحيفة (مضافاً إليها ورقتان غير كاملتين فى المتحف القبطى بالقاهرة والمتحف البريطانى بلندن) من أصل ٢٣٤ للخولاجى الكامل . وأوراق هذا الخولاجى موزعة كالآتى :

- المجموعة الأولى ١١ ورقة من مجموعة بورجيانى .Borgian فى مكتبة الفاتيكان تحت رقم ١٠٩ .
- المجموعة الثانية ١٦ ورقة فى المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم B. N.129 .
- ورقة بالمتحف القبطى بالقاهرة تحت رقم :

Cairo 9200, Coptic Mus., (3911r.- 3911v.) .

- ورقة بالمتحف البريطانى بلندن تحت رقم :

B. M. or. 3580 A(9), Crum no. 152r.-152v. .

يتضمن هذا الخولاجى بعض الصلوات من القداس الباسيلى الإسكندرى مثل :

من الذبتيخا (الأواشى والمجمع وترحيم الكهنة) حتى مرد الشعب " كما كان هكذا يكون..." موجود فى ورقة بالمتحف القبطى بالقاهرة تحت رقم :

Cairo 9200, C. Mus., (3911r.- 3911v.)

- صلاة قسمة على السرائر للقديس باسيليوس (ناقصة السطور الأولى) ، وصلاة

قسمة أخرى باسيلى (ناقص أولها) ، موجودتان فى ورقة بالمتحف البريطانى بلندن تحت رقم

B. M. or. 3580 A(9), Crum no. 152r.-152v .

- صلاة التحليل (للآب) قبل التناول موجودة فى ورقة رقم ٢٢ من مجموعة بورجيان .Borgian فى مكتبة الفاتيكان تحت رقم ١٠٩ .

قام بتحقيق ونشر هذا الخولاجى العالِم إيمانوئيل لن فى :

Dom Emmannuel LANNE , LE GRAND EUCHOLOGE DU MONASTERE BLANC .(P. O. , Paris 1958, P. 267-407.).

ب ـ مخطوطات وأصول بالقبطية البحيرية

المخطوطات والأصول التى بالقبطية البحيرية موجودة بوفرة فى المكتبات العامة والخاصة فى العالم كله . هى كثيرة جداً ولكن للأسف لا يوجد حصر دقيق ولا دراسة نقدية مهمة لهذا الموضوع ، ولذلك لم نستطع فى هذه الدراسة أن نقوم بهذا الحصر الفنى ولكن اكتفينا بعمل بعض الاستطلاعات فى المخطوطات الكثيرة فى مكتبات : المتحف البريطانى بلندن ، المكتبة الأهلية بباريس ، مكتبة الفاتيكان ، مكتبة برلين (شرقى) ، المتحف القبطى بالقاهرة ، بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة والإسكندرية، دير مار مينا بمريوط ، أديرة وادى النطرون (البراموس ـ الأنبا بيشوى ـ السريان) ، أديرة البحر الأحمر (الأنبا أنطونيوس ـ الأنبا بولا)، الدير المحرق ، دير مار مينا المعلق (أبنوب) ، كنائس وأديرة نجع حمادى ونقاده.

من خلال هذه الاستطلاعات فى المخطوطات البحيرية لنا هذه الملاحظات :

- بعض من هذه المخطوطات بنهر واحد (قبطى فقط) وبعضها بنهرين (قبطى/عربى).

- مجموعة من هذه المخطوطات تنتمى فى ترتيبها إلى نفس ترتيب الخولاجيات الرومى، فهى تبدأ بصلاة الاستعداد " أيها السيد الرب العارف بقلب كل أحد ... " وتنتهى بصلاة الاعتراف الذى يسبق التناول ثم البركة الأخيرة مع إضافة بعض أواشى من رفع البخور فى نهاية المخطوط ، وهى تخلو من ابروسات الشماس ، ويغلب على عناوين الصلوات كلمات رومية مكتوبة بحروف قبطية .

- مجموعة أخرى من هذه المخطوطات أحدث من حيث نساختها ، مضاف فى بدايتها صلوات طقس رفع بخور عشية وباكر بالكامل ، أما مردات الشماس فموجودة فى أماكنها خلال الصلوات .

- ذبتيخا الأموات (مجمع القديسين) بعضها مختصر مثله مثل ترتيب الخولاجيات الرومى ، وبعضها أضاف على ذلك فقط " الأنبا أنطونيوس والثلاثة مقارات " .

أما المخطوطات الحديثة فنذكر الكثيرين من القديسين .

جـ. الخولاجى المطبوع

أهم وأدق طبعة مـن الخولاجـى باللغة القبطية البحيرية اعتمدنا عليها فى دراستنا عن القداس الباسيلى الإسـكندرى ـ هى طبعة القمـص عبد المسيح صليب المسعودى ، [كتـاب الخـولاجى المقدس أى " كتـاب الثلاثة قداسـات " التى للقديس باسيليوس والقديس غريغوريوس والقديس كيرلُس مع صلوات أخرى مقدسة ، وهو مصحح ومستوفى الترتيب عن يد القمص عبد المسيح صليب طُبع فى مصر بمطبعة عين شمس سنة ١٩٠٢ إفرنكية] .

وترجع أهمية هذه الطبعة إلى المخطوطات الكثيرة والمتنوعة التى اعتمد عليها القمص المسعودى فى عمله العظيم هذا والتى ظهرت فى الملاحظات واختلافات النسخ المدونة فى الشواهد العديدة . أما الشواهد الكثيرة التى أوردها من الكتاب المقدس بعهديه فهى شواهد ذات قيمة عالية لأنها تساعد الباحث والمصلى معاً على تتبع معنى الكلمات وكيفية دخول نص الكتاب المقدس فى الصلاة .

٢- الكـاتب

ا- الشواهد الداخلية.

إن زمن القديس باسيليوس كما هو معروف ، هو زمن تكوين (إبداع) الليتورجيات . والتقليد الليتورجى فى القرن الرابع كان بالأكثر تقليداً شفاهياً وفى ذلك الوقت تبلور وكُـتِب[١]. وصلوات الليتورجيا كانت تُقال بوضع تقليدى شفوى (عن ظهر قلب) بحسب مقدرة " δύναμη " القائد " προεστώτων " الذى يتمم السر ، كما يشهد بذلك القديس يوستينوس الشهيد[٢]. والقديس باسيليوس الكبير نفسه يشير إلى هذا كعمل عام معروف إذ يقول : [كلمات استدعاء الروح القدس على خبز الشكر وكاس البركة وكما هو معروف لا نكتفى بما كتبه الرسل أو ما هو مكتوب فى الإنجيل ، بل خدمة السر (القداس) تبدأ وتنتهى بكلمات أضفناها . لها قيمة عُظمى وتُعتبَر أساس الخدمة . وكل هذا مُسلَّم إلينا فى التعليم (التقليد) غير المكتوب[٣]] .

1- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ. ΛΘ Δ , P. 36 .

2- Α' Απολογία . 67 .

3- Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος 27,66.

إن الليتورجية البيزنطية المقدسة للقديس باسيليوس ليست هى الليتورجية الوحيدة التى تحمل اسمه ، ولكن يوجد ايضاً واحدة سريانية ، واثنتان أرمنيتان ، وواحدة قبطية ، وواحدة أثيوبية ، وواحدة يونانية إسكندرانية[1]. إذن توجد مجموعتان كالآتى :

المجموعة البيزنطية

يكوّن كل من الليتورجية السريانية والاثنتين الأرمنيتين للقديس باسيليوس ترجمة لنفس الليتورجية البيزنطية ، ولا يعطون اهتماماً خاصاً .

المجموعة الإسكندرانية

الليتورجية الأثيوبية للقديس باسيليوس مترجمة عن القبطية ، والقبطية بدورها مترجمة عن الليتورجية الرومية (اليونانية) الإسكندرانية لنفس القديس باسيليوس الكبير بما يكوّن نفس العمل.

إذن تنحصر المشكلة أخيراً فى العلاقة بين كل من الليتورجية البيزنطية و الليتورجية الإسكندرانية لباسيليوس الكبير .

أول نص مُقارن لليتورجيتين تم نشره بواسطة انجبردنج H. ENGBERDING[2] ومن خلاله اثبت أن الليتورجية الإسكندرانية لباسيليوس الكبير بها تشابه واضح مع الليتورجية البيزنطية التى تحمل نفس الاسم ، وهى أيضاً (أى الإسكندرانية) مختصرة وأبسط لاهوتياً ولها الشكل والطابع الوعظى . ولكن بقدر ما أنهما من عائلة واحدة بقدر ما تشكلان مشكلة واضحة متبادلة يتعلق بعضها ببعض :

فإما أن الليتورجية البيزنطية تكون تطور للإسكندرانية أو العكس أى الإسكندرانية اختصار للبيزنطية . وشئ آخر بناءاً على ذلك وهو إما أن القديس باسيليوس الكبير كتب كلتا الاثنتين وإما انه كتب تلك المختصرة (الإسكندرانية) فى نص مكتوب ربما استُخدِم قبل هذا فى كنيسة كباد وكية .

لقد ظن كاتب نص " تقليد الليتورجية الإلهية " الذى يُنسب للقديس بروكلس بطريرك القسطنطينية (٤٣٤-٤٤٦م) - ولكن هو لاحق له - أن القديس باسيليوس الكبير لخّص أو اختصر (أو عالج نمط او لون) ليتورجية القديس يعقوب[3]. هذا الظن غير مؤكد .

1- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, ΛΘ Δ', P. 40.

2- ENGBERDING, DEHB, P. LXXIII.

3- Λόγος περί παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας, P. G. 65, 849 C.

إن مقارنة نصوص ليتورجيتى القديس باسيليوس الإسكندرانية والبيزنطية وبحث التعبيرات المتوازية واللغة والفكر اللاهوتى والأسلوب ..إلخ مع الأعمال الأدبية المعروفة للقديس باسيليوس ، والذى تم بهدف إثبات العلاقة بين النصين وتحديد هوية كاتبهما كان واضحاً جداً[١] .

أحدث بحث منظم فى هذا الموضوع تم بواسطة البروفيسير برنارد كابل[٢] B. CAPELLE وهو مقالة نشرها سنة ١٩٦٠م تتعلق بموضوع " الليتورجيات الباسيلية والقديس باسيليوس"[٣] . واقتصر هذا البحث على الجزء الأول من الأنافورا البيزنطية للقديس باسيليوس ابتداءً من "Ὁ Ὢν δέσποτα أيها السيد الرب .." حتى "ἐν τῇ νυκτί ᾗ παρεδίδου ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς فى الليلة التى أسلم فيها نفسه عن حياة العالم" . وفى هذا البحث أثبت كابل أن عملية التطوير اللاهوتى للنص البيزنطى تمت بدون شك بواسطة القديس باسيليوس نفسه . إذ توجد نفس الأفكار اللاهوتية والتعبيرات المحببة والمصطلحات الشخصية للقديس باسيليوس . كذلك طريقة استخدام الخط (وأسلوب الكتابة) تتناسب مع أعمال القديس باسيليوس . كذلك توجد تحديدات وأنماط لاهوتيات باسيليوس الواضحة مثل السمو غير المُدرك لله و صلاحه المُطلق . أيضاً تعاليمه الواضحة عن الثالوث القدوس ، والروحيات ، والتأكيد على وجود الله (الحضور الإلهى) وعمله التدبيرى المقدس ، كذلك تعاليمه عن الملائكة والملائكة الحراس ، وإلقاؤه الضوء على العنصر العقلى فى عمل المسيح الخلاصى ... وغيره .

البروفيسير برنارد كابل B. CAPELLE فى بحثه الدقيق حول أصالة الليتورجية البيزنطية للقديس باسيليوس قارن بين أنافورة هذه الليتورجية مع الأعمال الأصيلة لباسيليوس الكبير. ونتائجه وإثباتاته هي وقائع حقيقية .

نحن فى هذا البحث سنقوم بنفس العمل مع الليتورجية الأسكندرانية لباسيليوس الكبير، لأنه ليس من الصعب أن نتتبع خطوات كابل B. CAPELLE من حيث المقارنة التامة ومقابلة النصوص ولكن سوف نقتصر هنا على أن نذكر بعض التعبيرات والجمل والمصطلحات حتى نعطى صورة - مؤكدة بالبراهين - **للعلاقة التى توجد بين** النص الإسكندرانى القبطى لهذه الليتورجية وأعمال الأب باسيليوس الكبير.

١- هناك تعبيرات قريبة ومشابهة من الأنافورا الأسكندرانية لباسيليوس الكبير نقابلها مع أعمال أخرى لهذا الأب القديس ، وعلى سبيل المثال : تعبير الأنافورا "الكائن قبل كل الدهور" نجده فى كتاب للقديس باسيليوس الكبيرعن " الروح

1- Brightman. LEW . p. 525 - 526 . and . Τρεμπέλα ; ΑΤΑΑ. p. 329 - 330 .

٢- برنارد كابل هو استاذ الليتورجيات في جامعة لوفان ببلجيكا، ورئيس دير Mont-cesar

3- CAPELLE, LBB . P. 45 .

القدس " إذ يقول : [الكائن الذى كان موجوداً وحاضراً مع الآب والابن قبل كل الأزمنة[1]..]

٢- التعبير " الذى خلق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها .." الليتورجية الإسكندرانية يردده كثيراً القديس باسيليوس الكبير فى كتابه الذى كتبه فى شرح " الستة أيام " المعروف بالاكسيماروس إذ يقول :

[فى البدء خلق الله السماء والأرض .... والذين كتبوا (انهما وجدتا بفعل الصدفة) حقاً صاروا ينسجون خيوط العنكبوت ، هؤلاء الذين يريدون حتى أساسات السماء والأرض والبحر بقدر ماهى موجودة كانها غير موجودة ، لذلك هم لا يعرفون أن يقولوا " فى البدء خلق الله السماء والأرض[2]"]

وتعبيرات الأنافورا " السماء والأرض والبحر " ذُكرت فى تعبيرات مماثلة فى كتابه عن "الروح القدس " إذ يقول :

[فلا السماء و لا الأرض ولا البحار العظيمة .... تفوق قوة الله غير المُدرك[3]] .

٣- وتعبير الأنافورا " أبو ربنا .. يسوع المسيح " هو دائماً فى كتابات القديس باسيليوس:

[يعترفون بأنه أبو ربنا يسوع المسيح[4]] .

٤- علاوة على ذلك إن تعبيرات الأنافورا " الذى به خلقتَ كل شئ ما يُرى وما لا يُرى " واردة بكثرة فى كتابه عن " الروح القدس " ولكن بتعبيرات مختلفة ومشابهة يقول :

[القوات النقية تُمجد الخالق الذى خُلِقَت به كل المخلوقات المنظورة وغير المنظورة[5]] .

[لما كانت الخليقة المنظورة وغير المنظورة التى نُدركها بالعقل لا تدوم بدون العناية الإلهية ، فإن اللوغوس الخالق الابن الوحيد يوزع معونته حسب احتياج كل مخلوق[6]] .

1- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος .

2- ΕΞΑΗΜΕΡΟΣ Α', 2 .

3- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 18 , καὶ Εἰς τό. Εν ἀρχη ἦν ο Λόγος . 3 .

4- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 19 . καὶ Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 8.

5- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 38 .

6- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 19 .

٥- تعبيرات الليتورجية الأسكندرانية لباسيليوس الكبير بخصوص " تسبحه الظفر والانتصار " تذكر تسع طغمات الملائكة : " الملائكة ورؤساء الملائكة ، الرئاسات، والسلطات ، والكراسي، والأرباب والقوات ... الشاروبيم الممتلئون أعيناً والساروفيم ذو الستة الأجنحة " .

ونلاحظ أن كاتب النص البيزنطي لقداس باسيليوس أخذ هذه الفقرة عاليه بالنص ، ولكن الاختلاف الوحيد هو أن " الكراسي والأرباب " جاءت قبل " الرئاسات والسلطات " وهذا نجده دائماً في كتاب القديس باسيليوس عن " الروح القدس " إذ يقول :

[وأنت يا من لديك قدرة إدراك تستطيع بمقارنة الخليقة المنظورة أن تدرك الخليقة غير المنظورة، الرئاسات والسلطات والقوات والعروش والسيادات وكل الطبائع العاقلة التي لا نعرف أسمائها[1]] .

وتعبيرات كتاب القديس باسيليوس عن " الروح القدس " هذه تتفق مع نص الليتورجية الأسكندرانية، وفي كلتيهما مصدر أسماء طغمات الملائكة دائماً بنفس الترتيب .

٦- الجزء من " قدوس بالحقيقة أنت ..." حتى " تجسد وتأنس " من الأنافورا الأسكندرانية للقديس باسيليوس الكبير يذكر باختصار أن : " الإنسان خُلِقَ ووُضِعَ في الفردوس من قِبَل الله ، وعندما خُدِعَ من الشيطان وخالف وصايا الله سقط ، ولذلك خسرنا الحياة الأبدية وطُردنا (ونُفينا) من الفردوس ، ولكن الله لم يتركنا إلى النهاية ولم يتوقف عن أن يعتني بنا ".

التغير العميق للمصدر المصري ومناخه الأبوي الذي يطلب ما قد هلك ، يوازي تماماً عظة القديس باسيليوس يوضح فيها كيف أن " الله ليس هو خالق الشر الذي يُصيبنا[2] وخاصة أن العناية الإلهية التي لا تنتهي في العهدين القديم والجديد تظهر ذلك بوضوح[3]. والقديس باسيليوس يشير أيضاً إلى أن : " تدبير إلهنا ومخلصنا بخصوص الإنسان هو استرجاعه (انتشاله) من السقوط وعودته من الاغتراب الذي حدث له بسبب المعصية إلى شركة مباشرة مع الله. ولهذا السبب جاء السيد المسيح متجسداً وعاش بحسب المثال الذي نراه في الأناجيل وتألم على الصليب وقُبِرَ وقام لكي يُخلِّص الإنسان ويردُّه إلى رتبة البنوة الأولى[4]". هذا التفسير يتفق تماماً مع روح الأنافورا الأسكندرانية للقديس باسيليوس الكبير.

1- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 38.

2- P. G. 31 , C 329 - 354 .

3- CAPELLE, LBB . p. 57 , 58 .

4- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 35 .

٧- شئ آخر وهو أن تعبير الليتورجية " ورسم يوماً للمجازاة الذى فيه يظهر ليدين المسكونة بالعدل ويجازى كل احد كعمله .." يذكره بتكرار القديس باسيليوس فى كتابه عن " الروح القدس " فى عدة صور متشابهة :

- [وها هو يدعو الملائكة للشهادة لأنه يعلم أن الملائكة سيكونون حاضرين مجئ الرب للدينونة ، عندما يأتى الرب بمجد أبيه ليدين المسكونة بالعدل[1]] .
- [وكل من يفكر حسناً سوف يكتشف أنه فى ظهور ربنا المرتقب من السماء ... ليدين المسكونة بالعدل[2]] .
- [إن يوم الدينونة سوف يتم فيه فحص كل الأعمال التى تمت فى هذه الحياة[3]] .
- [وعندما يكافئ حسب الأعمال يُدعىَ الديان العادل[4]] .

إذن من مقارنة النصوص التى هى من عمل القديس باسيليوس الكبير مع الليتورجية الإسكندرانية التى تحمل اسمه أصبح واضحاً أنه توجد علاقة مباشرة وعائلية بين الليتورجية وكتاباته الأخرى .

لقد سبق أن تحقق كل من إنجيبردنج H. ENGBERDING وكابل B. CAPELLE من نفس الشيء عندما قارنا الليتورجية البيزنطية للقديس باسيليوس مع كتابات هذا الأب .

إذن نصل إلى نتيجة هامة وهى :

إنَّ كلتا الليتورجيتين كتبهما القديس باسيليوس الكبير ،أى أنه هو نفسه كتب واحدة منهما ثم طوَّرها فيما بعد ، فإما انه كتب أولاً ليتورجيته الأسكندرانية الشكل، وهو نفسه متأخراً طوَّرها وأتى بشكلها البيزنطى ، أو العكس، كتب أولاً شكلها " البيزنطى " المطوَّل ثم هو نفسه أعطاها شكلها المُختصر الذى استُخدِمَ فى كنيسة مصر .

وواضح أنَّ الاحتمال الأول هو الأرجح ، فالقديس باسيليوس إذن كتب أولاً نص الليتورجية المختصرة الشكل الذى بقى مُستخدماً فى الإسكندرية، ثم بعد ذلك طوَّر ذلك النص الذى استُخلِصَ فى الشكل البيزنطى ، والذى هو أكثر لاهوتية حتى يقاوم المعتقدات الأريوسية ، ولهذا استخدم لاهوتيات القديس أثناسيوس الكبير مُدخِلاً بعض تعبيرات كاملة من كتاباته فى تطوير هذه الأنافورا .

1- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 29 .
2- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 40 .
3- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 30 .
4- Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος 19 .

ومما يؤكد ذلك فى مصر (والمخطوطات المصرية) يعرفون أنه توجد ليتورجيتان للقديس باسيليوس ، وهذا نستنتجه من المخطوطتين القبطيتين أرقام ٧ و ٧٩ من مجموعة بورجيان بمكتبة الفاتيكان اللتين ترجعان إلى القرن الرابع عشر الميلادى ، وتحويان ليتورجية القديس باسيليوس الأسكندرانية فى ترجمة قبطية ، عنوان هذه الليتورجية فى كلتا المخطوطتين هو :

" ⳩ⲕⲟⲩϫⲓ ⲛ̀ⲁⲛⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲁⲅⲓⲟⲥ Ⲃⲁⲥⲓⲗⲓⲟⲥ. : الأنافورا الصغيرة للقديس باسيليوس " .

ووصف هذه الليتورجية فى كلتا المخطوطتين بـ " الصغيرة ⲕⲟⲩϫⲓ "يوضح فى المقابل أن " الكبيرة " هى الشكل المطوّل أى الليتورجية البيزنطية .

الخــــلاصة

لنا هذا الرأى مستندين على ما ذكرناه وبحثناه عاليه أن كلتا الليتورجيتين الإسكندرانية والبيزنطية للقديس باسيليوس الكبير هى أعمال أصلية وأصيلة لهذا الأب القديس ، ولكن البيزنطية تطورت عن الأسكندرانية وهذا تم بواسطة القديس باسيليوس نفسه .

ب ـ الشواهد الخارجية.

يوجد الكثير من الشواهد الخارجية الكثيرة التى تتحدث عن الليتورجية الإلهية للقديس باسيليوس الكبير . هذه الشواهد تصل إلى زمن القديس باسيليوس نفسه .

١ـ أول وأهم شهادة أعطيت من قِبَل صديقه الحميم القديس غريغوريوس اللاهوتى إذ فى رثائه للقديس باسيليوس تحدث عن نشاطه الرعوى فذكر انه : " قام بوضع رسم الصلوات وزينة المذبح[1] .

وتكمن اهمية هذه الشهادة فى أنها صدرت عن القديس غريغوريوس ولأنها أعطيت من إنسان عرف القديس باسيليوس وعمله عن قرب[2] .

٢ـ فى بداية القرن الخامس، فاوستوس Fauste البيزنطى فى كتابه " تاريخ الأمة الأرمنية "ليس فقط يعرف ليتورجية القديس باسيليوس الكبير ولكن قدم فقرة طويلة من صلاة الأنافورا المقدسة من الليتورجية البيزنطية : ابتداءً من " لكنه لما عصاك أيها الإله الحق خالقه " حتى " لكى يجعلنا مشتركين بصورة مجده[3] .

1- Λόγος 43 , 34 .

2- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ , ΛΘ Δ', p.37.

3- P 1. de Meester, grecques (Liturgies), DACL, T. VI, P. 1599.

٣ـ بعد ذلك بقرن تقريباً كتب الشماس بطرس على رأس رهبان كثيرين فى سنة ٥٢٥م إلى "الأساقفة الأفريقيين " الذين تم نفيهم إلى سردينيا مُذكراً بعضهم الآخر بالآتي:

Hinc etiam beatus Basilius Caesariensis episcopus in oratione sacri altaris, quam paene universus frequentat Oriens, inter cetera Dona, inquit, Domine, virtutem ac tutamentum : malos quaesumus bonos facito, bonos in bonitate conserva : omnia enim potes et non est qui contradicat tibi : cum enim volueris salvas et nullus resistit voluntati tuae[1]

[إن الطوباوى باسيليوس الأسقف القيصرى فى أوشية (صلاة) المذبح المقدس الذى يستخدمه كل الشرق تقريباً يقول : " امنح يارب قوة وحماية ونطلب إليكَ أن تُصلح الأشرار بخيريَّتك واحفظ الصالحين بصلاحك لأنك أنت دائماً القوى ولا أحد يقاومك"[٢]]

ورسالة الشماس بطرس هذه لها أهمية خاصة . فالشكل الجماعي للنص فيما يخص الكاتب والذين قبلوها، فهى تشير إلى: " **أوشية (صلاة) المذبح المقدس** " لـ " **باسيليوس الطوباوى** الأسقف القيصرى ". وبالأكثر أنه قدم من الذاكرة إحدى فقراتها التى هى بالنص تقريباً من تعبيرات صلاة الأنافورا : "**واحفظ الصالحين بصلاحك . أصلح الأشرار بخيريَّتك** " ويحسب نص الشماس بطرس "**ونطلب إليكَ أن تُصلح الأشرار بخيريَّتك واحفظ الصالحين بصلاحك** ". علاوة على ذلك فهو يشير إلى أن : " كل الشرق تقريباً يستخدمون " هذه الليتورجية بعينها[٣] (التى لباسيليوس الكبير) .

٤ـ أكثر من ذلك إن قوة وصحة ليتورجية القديس باسيليوس الكبير كانت كبيرة وهامة جداً حتى أن لونديوس البيزنطى حوالى سنة ٥٤٠م اعتبرها مُوحى بها " ἐν τῷ αὐτῷ Πνεύματι συγγραφεῖσαν " ونعت مثل جريمة جسارة ثيودوروس الميسيستى أن يضع انافورة جديدة محتقراً ليتورجية القديس باسيليوس الكبير [٤] .

1- Liber de incarnatione et gratia 8 . Migne p. L. 62. 90 C. & 449 C .

2- ΤΡΕΜΠΕΛΑ , ΑΤΑΑ, p. 327 – 328 .

3- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ , ΛΘ Δ', p. 38 .

4- κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν , Λόγος Γ' 19 .

٥- فى مجمع ترولو سنة ٦٩٢م استند القانون رقم ٣٢٠ إلى ليتورجية القديس باسيليوس لكى يظهر خطأ الكنيسة الأرمينية التى تقدم خمراً غير مخلوط بماء فى الأفخارستيا المقدسة "] :إن يعقوب أخا ربنا يسوع المسيح بالجسد ... وباسيليوس رئيس أساقفة قيصرية الذى ذاعت شهرته فى كل المسكونة عندما سلما لنا ترتيب الخدمة السرية كتابة علما أن فى خدمة الليتورجية الإلهية تملأ الكأس المقدسة بالخمر والماء[1]]. وهذه التعبيرات نلاحظها فى كل من صلاتى الأنافورا البيزنطية والأسكندرانية للقديس باسيليوس الكبير :

● **الأنافورا البيزنطية** "... وكذلك إذ أخذ الكأس من نتاج الكرمة ومزج وشكر وبارك وقدس..."

● **الأنافورا الأسكندرانية** "... وهكذا الكأس أيضاً بعد العشاء مزجها من خمر وماء وشكر وباركها وقدسها..."

٦- الأب يوحنا الدمشقى (٧٥٠م) رتب مقالة عن التحول الحقيقى فى الأفخارستيا المقدسة يقول فيها الآتى : " وإذا كان بعضهم يسمى أيضاً الخبز والخمر تمثيلاً أو بديلاً ἀντίτυπα لجسد الرب ودمه **كما يفعل ذلك باسيليوس اللابس الله فلا يكون ذلك بعد التقديس ، بل هم يسمون التقدمة نفسها هكذا قبل تقديسها**"[2]

٧- إلى جانب تلك الشواهد المذكورة عاليه والتى استند إليها علماء الليتورجيات مثل كابل Capelle وغيره من العلماء الباحثين ، توجد شواهد أخرى كثيرة متصلة ولم تتوقف حتى وقتنا الحاضر تأتى من كنيسة مصر . **هذه الشواهد لكتاب** مصريين فى عصور مختلفة ابتداءً من القرن العاشر الميلادى تتعلق بالتقليد **الليتورجى المصرى وليتورجية القديس باسيليوس الكبير فى شكلها المصرى** . هذه الشواهد حسب الترتيب الزمنى هى :

أ . الأنبا ساويرس ابن المقفع أسقف الأشمونين (ق ١٠) **فى كتابه " ترتيب الكهنوت"**[3] يذكر أربعة قداسات : **للقديس باسيليوس الكبير والقديس يوحنا (ذهبى الفم)** والقديس يعقوب والقديس مارمرقس .

ب . البابا غبريال ابن تُريك (ق ١٢) بطريرك الإسكندرية القبطى حدد فى قانونه رقم ٢٦ أنه لا يجب أن يُصلى الكهنة فى صعيد مصر بقداسات أخرى خارج الثلاثة

1- Mansi 11, 956 .

2- Migne P. G. 94, 1152-1153 .

٣- باب ٢١ من مخطوط رقم ٢٤١ عام / ٢٣٦ لاهوت بمكتبة بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة .

القداسات المعروفة : للقديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس والقديس كيرلس[1] .

جـ . يوحنا ابن سباع (ق ١٣) فى كتابه " الجوهرة النفيسة[2] " يذكر ثلاثة قداسات اتفق عليها رأى الآباء المتقدمين : " للقديس باسيليوس الكبير والقديس غريغوريوس والقديس كيرلس" . وأشار أيضاً أن كل من قدّاسى القديس باسيليوس الكبير والقديس كيرلس موجه إلى أقنوم " الآب الضابط الكل " أما قداس القديس غريغوريوس فهو موجه إلى أقنوم " الابن " الأقنوم الثانى من الثالوث القدوس .

د . أبو البركات ابن كبر (ق ١٤) يذكر فى كتابه " مصباح الظلمة[3] " انه فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية يستخدمون ثلاثة أنافورات (قداسات) الأولى : للقديس باسيليوس الكبير أسقف قيصرية الكبادوك ، وهى الأنافورا التى تُقام يومياً فى أيام الصوم والفطر . والثانية : للقديس كيرلس الأول بطريرك الإسكندرية وتُقام فى الصوم الأربعينى وشهر كيهك . والثالثة : للقديس غريغوريوس وتُقام فى الأعياد السيدية وأيام الفرح .

هـ . الترتيب الطقسى للبابا غبريال الخامس بطريرك الإسكندرية القبطى (ق ١٥) وصف بدقة شديدة ترتيب الليتورجية الإسكندرانية المقدسة للقديس باسيليوس الكبير (ابتداءً من ورقة ٤٥ وجه حتى ورقة ٧٤ ظهر من المخطوط العربى رقم ٩٨ بالمكتبة الأهلية بباريس[4]) .

١- كامل صالح نخلة، البابا غبريال بن تريك، ص ٨٥ .

2- IBN SIBA, PART 58, fol. 66v

٣- باب ١٧ "في ترتيب القداس والقربان" من مخطوط رقم ٩٧٠ عام / ٣٤٧ لاهوت (أنظر أيضاً المخطوط رقم ٥٤٧ عام / ٣١٤ لاهوت) بمكتبة بطريركية الاقباط الارثوذكس بالقاهرة .

4- Ms. PAR. AR. 98. (ABDALLAH, OLG. P. 171-200) .

مشابهات بين عناصر الليتورجية الأسكندرانية للقديس باسيليوس

وإشارات أباء كنيسة الإسكندرية[1]

أباء الكنيسة المصرية أشاروا بطريقة عارضة فى كتاباتهم إلى بعض العناصر الليتورجية التى لها علاقة بالترتيب المعروف لقداس القديس باسيليوس حسب التقليد الإسكندرى . ولكن هذه العناصر ليست مطلقة لأن تعبيرات مشابهة تقابل بعض عناصر القداسات المصرية الأخرى .

١- **السيناكس** Η Σύναξις ليتورجية الموعوظين التى تشكل جزءاً من ليتورجية القديس باسيليوس الكبير (والليتورجيات المصرية الأخرى) أشار إليها كل من : القديس كليمندس الإسكندرى[2]، أوريجينوس[3]، القديس أثناسيوس الكبير[4]، وافجاريوس[5](ق ٦) .

٢- **صلاة الشكر (الصغرى)** Η μικρή ἡ εὐχή τῆς Εὐχαριστίας نشكرك أيها الرب إلهنا على كل حال ومن أجل كل حال وفى كل حال ... " . أشار إليها القديس كليمندس الإسكندرى[6]

٣- **القراءات والأبصلمودية** Αἱ Ἀνάγνωσις καὶ Ψαλμῳδίαι أشار إليها كل من : القديس كليمندس الإسكندرى[7]، القديس مكاريوس المصرى[8]، القديس كيرلس الإسكندرى[9]، والقديس أثناسيوس الكبير[10]

1- BRIGHTMAN, LEW .., P. 504 - 509 . & P. rodopoulou . ALM. p. 461 - 462 . - ΤΡΕΜΠΕΛΑ , ΑΤΑΑ . P. 84 - 97 .

2- Στρωματεῖς . & ANF ., II . p. 50 .

3- Origen . in Lev . IX . 10 . cited by Strawley . Early Hist . of Litur . & Loc Haer . VII .

4- Απολ. περί φυφῆς 24, Migne P. G. 25.673 D.

5- Εκκλ. Ιστορία 11,8 . Migne P. G. 86.2524 D.

6- Στρωματεῖς . & ANF . . II . P. 50 .

7- Στρωματεῖς . & ANF . . II . P. 50 .

8- De Charitate . 29 . Migne P. G. 34 . 932 K.

9- Περί τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκ. καὶ λατρείας . XII. Migne P. G. 63. 833 C- D .

10- Ἀπολ. περί φυγῆς 24 Migne P. G. 25.676A.

٤. **قراءة الإنجيل** Η Ανάγνωσις τοῦ Εὐαγγελίου أشار إليه كل من: سوزمين[١]، والقديس أثناسيوس الكبير[٢].

٥. **الوعظ** Τό Κήρυγμα بصوت مسموع من الأسقف، أشار إليها كل من: القديس إسيذوروس البليوسي[٣]، سوزمين[٤]، القديس أثناسيوس الكبير[٥]، وسقراط[٦].

٦. **الوقوف** Η διανάστασις لإتمام الصلوات في الكنيسة بواسطة نداء (مرد) الشماس ولاسيما في الأواشي، مثل أوشية الملك التي أشار إليها كل من: أوريجينوس[٧]، والقديس ديونيسيوس الإسكندري[٨]، والقديس كيرلس الإسكندري[٩]، وافجاريوس[١٠]، ويذكرها باستمرار القديس أثناسيوس الكبير[١١]. وكذلك أيضاً **أواشي الأهوية والمياه والثمار** أشار إليها أوريجينوس[١٢]. أما **أوشية الراقدين** فأشار إليها أيضاً أوريجينوس[١٣].

٧. **الأسبسموس** ὁ Ἀσπασμός τῆς Εἰρηνής (قبلة السلام) العنصر القديم في الليتورجية المسيحية أشار إليه مبكراً في مصر كل من القديس كليمندس الإسكندري[١٤]، وأوريجينوس[١٥].

1-'Εκκλ. Ιστορία VII, 19 . Migne P. G. 67,1477A.

2- Βίος ἁγίου Ἀντωνίου 2 & 3, Migne P. G. 26,841C & 844A.

3-'Επιστ. 1,136 . Migne P. G. 78.1477A.

4-'Εκκλ. Ιστορία VII, 19 . Migne P. G. 67.1477A.

5- Περί τῶν γενομένων ἐν τῶ Αριμινίω τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκεία τῆς Ἰσαυρίας συνόδων 16, Migne P. G. 26,709. Κατά Ἀρειανῶν , Λόγος IV, Migne P. G. 26, 492 D.

6-'Εκκλ. Ιστορία VII, 13 . Migne P. G. 67,761B.

7- Κατά Κέλσου VIII, 34, Migne P. G. 11, 1568A. & ANF . Vol. IV, P. 668 .

8- ANF. Vol IV, P. 105.

9- Περί τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία προσκ. καὶ Λατρείας XII, Migne P. G. 63, 848B.

10-'Εκκλ. Ιστορία II, 8 . Migne P. G. 86,2524D.

11- Περί τῶν γενομένων ἐν τῷ Αριμινίῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκεία τῆς Ἰσαυρίας συνόδων Migne P. G. 26,700 & 793 .

12- Κατά Κέλσου VIII, 34, Migne P. G. 11, 1568A. & ANF . Vol IV, P. 647 .

13- Κατά Κέλσου VIII, 34, Migne P. G. 11, 1568A. & ANF . Vol IV, P. 653 .

14- Παιδαγωγός III, 11, Migne P. G. 8, 600B .

15- Ρωμ. X, 33, Migne P. G. 14,1202.

٨. **تقديم القـرابين** Η Πρόθεσις τῶν Δώρν (Δωροφορία) اشـار إليها كل من : القديس إسيذوروس البليوسي[١]، القديس كيرلس الإسكندري[٢]، والقديس أثناسيوس الكبير[٣].

٩. **تسبحة الغلبة والانتصار** Νύξεις περί τοῦ Ἐπινικίου Ὕμνου هـي عند أوريجـينوس[٤]، والقديس أثناسيوس الكبير[٥]، والقـديس ديديمـوس[٦]، والقديس إسيذوروس البليوسي[٧]، والقديس كيرلس الإسكندري[٨].

١٠. **استدعاء اللوغوس** Ἡ ἐπίκλησις τοῦ Λόγου نجده عند أوريجينوس[٩]، والقديس كليمندس الإسكندري[١٠]، والقديس أثناسيوس الكبير[١١].

١١. **اسـتدعاء الـروح القـدس** Ἡ ἐπίκλησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος أشار إليه كل من :القديس البابا بطرس الإسكندري[١٢]، القديس البابا ثيؤفيلوس الإسـكـنـدري[١٣]، والقـديس إسـيـذوروس البليـوسي[١٤]، والقـديس كـيـرلس الإسكندري[١٥].

١٢. **الذبتـيـخا** Τά Δίπτυχα (ذكـر الآبـاء) أشـار إليـها القديـس كيـرلس الإسكندري[١٦] .

١٣. **القسـمة** Ἡ κλάσις τοῦ Ἄρτου (التقسـيم أو كسـر الخبـز) أشار إليها القديس ثيؤفيلوس الإسكندري[١٧] و القديس كيرلس الإسكندري[١٨].

1- Ἐπιστ. 1,123 Migne P. G. 78,264D. & Ἐπιστ. 1,187 Migne P. G. 78,404 .
2- Λουκ. XXII. 19, Migne P. G. 72, 908 B.
3- Κατά Αρειανῶν , 28, Migne P. G. 25, 296C.
4- Κατά Κέλσου , VIII, 34, , Migne P. G. 11, 15, 1207 .
5- De Trinit. et Spir. San. 16. Migne P. G. 26, 1207 .
6- De Trinit. II, 18. Migne P. G. 39, 545B.
7- Ἐπιστ. 1,131 Migne P.G. 78, 284 C.
8- Ἐξήγησις εἰς τόν προφήτην Ἀββακούμ 39, Migne P. G. 71, 905D
9- Ἐν Ματθ. XI, Migne P. G. 13,948D, 949AB. & Εν Λευιτ. ομιλ. IX, 10. Migne P. G. 12, 523.
10- Παιδαγωγικά II. 2 Migne P. G. 8,409B.
11- Mai, Scr. Vet. Nova Collectio IX, p. 625 .
12- Migne P. G. 82,1169.
13- Lib. Paschal. I (Ap. Hieron. Ep. XCVIII,13) See Brightman, LEW. P. 508.
14- Ἐπιστ. 1,109 Migne P. G. 78,256.
15- Εἰς τήν 17ην ἐπιστολήν του πρός τόυ Νεστόριον, Migne P. G. 77, 113C.
16- Επ. AD. Atticum, Migne P. G. 77,352 C.
17- Lib. Paschal. I (AP. Hieron. EP. XCVIII. 13) Migne P. L. 23,801 - 802 .
18- Ματθ. XXVI, 27, Migne P. G. 72, 452,C.

١٤. **الصلاة الربانيـــة** Η Κυριακή Προσευχή اشــار إليـها لونديوس أسقف نيابولى[١]، وسـيناسـيوس[٢].

١٥. **الإعلان "القدسات للقديسين"** (Τά "Αγια τοΐς Αγίοις) Η ἐκφώνησις تكلم عنه أوريجينوس[٣]، والقديس كيرلس الإسكندرى[٤].

١٦. **مزمـــور التـــوزيع الـ ١٥٠** 150 Τό κοινωνικόν , ψαλμός اشـــار إليـه كليـمندس (اقليميس) الإسكندرى[٥].

إن موضوع أصلية الليتورجية الإسكندرانية للقديس باسيليوس الكبير قد طرقناه بطريقة تمكننا ببساطة من الوصول إلى أفضل صورة مرسومة لصحة النسب الذى يوجد بين الليتورجية التى تحمل اسم القديس باسيليوس وبقية الأعمال الأصيلة لهذا الأب القديس .

Βίος ἁγ. Ιωάννου Ἐλεήμονος, 38, Migne P. G. 93,1649A.

De Regno 5, Migne P. G. 66,1065D.

Κατά Κέλσου VIII, 34, Migne P. G. 11,1568A. & ANF. Vol. IV, P. 488.

Ερμηνεία είς τό κατά Ἰωάννην IV, Migne P. G. 73,700 C.

Παιδαγωγικά II,2 Migne P. G. 8, 409B. & ANF. II,P. 242.

الكتب الليتورجية

Τά λειτουργικά βιβλία

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

يقصد بالكتب الليتورجية الكتب الطقسية أو الكنائسية التى تُستخدم فى الصلوات وتؤدى بموجبها وتُباشر من خلالها جميع الطقوس الكنسية وهى من الضرورى وجودها فى كل كنيسة . ونقسمها هنا إلى عدة مجموعات حسب استخدامها فى الطقوس[١] :

المجموعة الأولى

١. مجموعة الكتب المقدسة

١. الإنجيل المقدس Τό εὐαγγέλιον

وهو كتاب الأناجيل الأربعة مودعة داخل غلاف من المعدن عليه زخارف من الصلبان أو أيقونات الإنجيليين الأربعة فى الأركان وأيقونة السيد المسيح فى الوسط ويوضع دائما على المائدة المقدسة (المذبح)، ويدور به الشماس والكاهن حول المذبح بعد أوشية الانجيل وأمامهم الشمامسة بالشموع وأثناء هذه الدورة يقول الكاهن [الآن ياسيد تطلق عبدك بسلام حسب قولك ... إلخ] (لوقا٢:٢٩-٣٢). وإلى وقت ابن كبر (ق١٤) كانت هذه الدورة تتم بكتاب القطمارس الذى يحوى فصول القراءات التى تُقرأ ، ويدور به الشماس والقس وهو مفتوح وموضوع على يدى الشماس حول المائدة المقدسة وأمامهما الشمامسة بالشموع[٢] .

١. سرنا في تقسيم مجموعات الكتب الكنائسية علي نهج أستاذنا الأرشيدياكون الدكتور يوسف منصور رئيس شمامسة الكاتدرائية الكبري بالقاهرة . راجع د. يوسف منصور مذكرات علم اللاهوت الطقسي.

٢. يقول ابن كبر في الباب السابع عشر من كتاب مصباح الظلمة : [... يُقال أوشية الانجيل ⲫⲛⲏⲃ Ⲡⲟ̅ⲥ̅ ويُطرح الزمور ويُرفع البخور يداً واحدة (وهي سابع مرة) ويطوف بالانجيل حول المذبح مفتوحاً مرفوعاً على يدى الشماس والشعب يرتلون بقطع من المزامير بلحن الزمور وينزل الكاهن يبخّرالانجيل ويتناوله من الشماس ويُقبّله الكهنة الحاضرون علي تلاوة مراتبهم ويقراه الشماس المُصلي او البطريرك إن كان حاضراً او اختار ذلك ويفسّر عربياً] . أما بخصوص طقس القداس فيقول ابن كبر في الباب السابع عشر من كتاب مصباح الظلمة : [... ويصعد الكاهن إلي الهيكل ويرفع البخور ويطوف قدام الإنجيل والشمع بيدي الصغار وهو مرفوعاً مفتوحاً علي ايدى

٢. كتاب المزامير Tó ψαλτήριον

تشكل المزامير فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ركناً أساسياً فى طقوس العبادة اليومية وفى مختلف المناسبات على مدار السنة . فمثلاً فى نهاية صلوات يوم الجمعة العظيمة (أثناء طقس دفن الأيقونة) تقرأ الكنيسة سفر المزامير بأكمله (١٥٠ مزموراً) فيبعد قراءة المزمور الأول والثانى وخلال قراءة الثالث إلى قوله [أنا اضطجعت ونمت] تُغلق أبواب الهيكل ويتبادل الكهنة والشمامسة قراءة باقى المئة والخمسين مزموراً. أما فى بداية طقوس سبت الفرح بعد أن يرتل كبير الكهنة المزمورال ١٥١ بالقبطية ثم يفسره كبير الشمامسة بالعربية ، يلف كبير الكهنة سفر المزامير فى ستر حرير أبيض ويحمله ويقف به على باب الهيكل إلى نهاية التفسير ثم يطوفون البيعة بالسفر يحمله كبير الكهنة أوكبير الشمامسة وهم يرتلون لبش الهوس الثانى (ⲙⲁⲣⲉⲛⲟⲩⲱⲛϩ ⲉ̀ⲃⲟⲗ ⲙ̀ⲡⲓⲭⲣⲓⲥⲧⲟⲥ = فلنشكر المسيح) إشارة إلى أن النبوات المكتوبة فى السفر عن السيد المسيح قد تمت بأكملها حسبما شهد المسيح نفسه بذلك بعد قيامته(لوقا٢٤:٤٤) ثم بعد ذلك تبدأ قراءة تسابيح ليلة سبت الفرح .

٣. كتاب التسابيح Tó Υμνολόγιον

كتاب يحوى مجموعة تسابيح من أسفار الكتاب المقدس بعهديه بعضها توارثته كنيسة العهد الجديد ضمن ما ورثته من عبادة كنيسة العهد القديم، وبعضها الآخر اختارته الكنيسة من أسفار العهد الجديد بدوافع لاهوتية وروحية عميقة لتسبح بها مع مزامير صلاة الساعات فى الليل ، وفى بعض المواسم مثل ليلة الأبوكاليبسيس (السبت الكبير أى سبت الفرح أو النور) . وقد اعتنى الآباء القدامى بهذه التسابيح فكانت ذات أثر كبير فى حياتهم ، وكثير من المخطوطات التى تحوى سفر المزامير تحوى فى نهايتها أيضا هذه التسابيح المختارة .

وعدد هذه التسابيح هو عشر تسابيح ، ثمان من العهد القديم هى : التسبحة الأولى لموسى النبى (خروج١٥:١-٢٤)، التسبحة الثانية لموسى النبى(التثنية٣٢:١-٤٣) تسبحة إشعياء النبى الأولى (أش٢٦:٩-٢٠) ، وتسبحة إشعياء النبى الثانية (أش٢٥:١-١٢)، تسبحة إشعياء النبى الثالثة (أش٢٦:١-٩)، تسبحة إرمياء النبى (مراثى٥:١٦-٢٢)، تسبحة باروخ النبى (باروخ٢:١١-١٦) وتسبحة الثلاثة فتية القديسين (دانيال٣:٥٢-١٠٠) .

الشماس وينزل الكاهن ويبخر الإنجيل ويتناوله منه وتقبله الكهنة ويقبله هو أيضاً ويقرأ الانجيل إما على الإنبل وهو الأليق بجلالته وإما على النجلية] . أما بخصوص تأخير تقبيل الإنجيل إلى آخر رفع البخور يقول ابن كبر فى الباب السادس عشر من كتاب مصباح الظلمة : [... وكانت العادة فى المعلقة وغيرها أنه عند فراغ قراءة الانجيل يقبله الشعب الرجال ثم النساء. فأشار الأب البطريرك انبا يؤانس المعروف بابن القديس باعتماده عادة الأباء الرهبان وهى تأخير تقبيله إلى انتهاء الصلاة فيُقبل مع الصليب واستقر ذلك بساير البيع] .

واثنتان من العهد الجديد هما : تسبحة العذراء مريم (لوقا١:٤٦-٥٥) وتسبحة سمعان الشيخ (لوقا٢:٢٥-٣٢) .

ولما كانت تسبحة سمعان الشيخ [الآن ياسيد تطلق عبدك بسلام.....] داخلة فى قانون صلاة النوم لذلك فهذه التسابيح عموماً محسوبة تسع تسابيح مع عدة صلوات أخرى مثل صلاة منسى الملك عندما قدم توبة ...إلخ .

ومن المعروف أن الآباء الرهبان ولاسيما المتوحدين منهم كانوا يواظبون عليها ضمن صلواتهم الليلية وهذا ماورد فى سيرة القديس فيليمون الذى اعتنت الفيلوكاليا بسرد نموذج حياته إذ اعتبرته من الآباء الأماثل الذين اشتهروا بحب العبادة والتسبيح [فكان هذا الشيخ محافظاً حريصاً على القانون فكان يتلو المزامير أثناء الليل مع التسع تسابيح الموجودة فى كتاب المزامير بدون عجلة أو توقف]أ.هـ .

أما فى زمن المؤرخ الطقسى الكبير القس شمس الرياسة المعروف بابن كبر فى الوقت الذى كانت هذه التسابيح تُتْلى كاملة يوم الأحد ، كانت أيضاً تُتلى مقسمة على أيام الأسبوع ، إذ يقول فى موسوعة مصباح الظلمة الباب السادس عشر: [وأما الذى رُسم فى التسابيح على ما ورد بالقوانين، تسبحة الثلاثة فتية القديسين فى كل يوم ويختم الصلاة أبداً بصلاة السيدة العذراء . تسبحة موسى النبى الأولى يوم الاثنين ، تسبحة موسى الثانية يوم الثلاثاء ، تسبحة القديسة حنة أم صموئيل النبى يوم الأربعاء ، تسبحة حبقوق النبى يوم الخميس ، تسبحة إشعياء النبى يوم الجمعة، تسبحة يونان النبى يوم السبت ، وجميع هذه التسابيح تُقال يوم الأحد ..] أ.هـ .

ب. كتاب الاجبية Τό Ωρολόγιον ⲁϫⲡⲓⲁ

هو كتاب صلوات الساعات ، وكلمة أجبية ترجع فى اشتقاقها اللغوى إلى كلمة ⲁϫⲡ القبطية ومعناها " ساعة " أما التسمية الكاملة الكتاب هى ⲡⲓϫⲱⲙ ⲛ̀ⲛⲓϣⲗⲏⲗ ⲛ̀ⲛⲓⲁϫⲡ " كتاب صلوات الساعات " وتحوى الاجبية صلوات الساعات الآتية :

باكر : أو الأولى (=٦صباحاً افرنجى) . الثالثة (= التاسعة صباحاً بالتوقيت الإفرنجى)، السادسة (= الثانية عشرة ظهراً افرنجى). التاسعة (=الثالثة بعد الظهر بالتوقيت الإفرنجى)، الحادية عشرة أو الغروب (= الخامسة مساءً بالتوقيت الإفرنجى)، الثانية عشرة أو النوم (= السابعة مساءً بالتوقيت الإفرنجى) ، صلاة الستار (= التاسعة مساءً بالتوقيت الإفرنجى) ، صلاة نصف الليل بخدماتها الثلاث تبدأ الأولى منها الساعة الثانية عشرة فى منتصف الليل .

---

٣ مخطوط رقم ٣٤٧ لاهوت بالدار البطريركية بالقاهرة .

أما حقيقة الأمر فإن صلوات الأجبية هى عشر ساعات تماماً مثل ساعات البصخة المقدسة خمس ساعات منها نهارية وخمس ليلية . وقد وردت صلوات الساعات فى بعض مخطوطات الأجبية تحمل العناوين التالية: باكر والثالثة والسادسة والتاسعة والحادية عشرة من النهار والأولى من الليل اى النوم (=السابعة مساءً بالتوقيت الإفرنجي)، والثالثة من الليل وتسمى صلاة الستار (= التاسعة مساءً بالتوقيت الإفرنجي) والسادسة من الليل وهى الخدمة الأولى من صلاة نصف الليل (= الثانية عشر مساءً بالتوقيت الإفرنجي) والتاسعة من الليل وهى الخدمة الثانية من صلاة نصف الليل (= حوالى الثانية صباحاً) ، الحادية عشر من الليل وهى الخدمة الثالثة من صلاة نصف الليل (= حوالى الخامسة صباحاً).

أما توزيع المزامير على الساعات ، فقديماً كانوا يقسمون سفر المزامير بالكامل على العشر ساعات النهارية والليلية ، أما حالياً فيشتمل كتاب الأجبية على سبعة وسبعين مزموراً بعضها يتكرر مرة او أكثر مع ملاحظة ان قاعدة الاثنى عشر مزموراً للساعات تنطبق فقط على الساعات الثالثة والسادسة والتاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة من النهار، والخدمتين الثانية والثالثة من صلاة نصف الليل .

أما ترتيب كل ساعة من ساعات الاجبية فهو كالآتى : صلاة الشكر، المزمور الخمسون "ارحمنى يا الله " ثم المزامير الخاصة بكل ساعة يليها فصل من الإنجيل المقدس ثم قطع (طروباريات) تتخللها ذكصولوجية الثالوث القدوس ...Δόξα Πατρ" المجد للآب والابن والروح القدس الآن وكل أوان وإلى دهر الداهرين " ثم بعض الصلوات ثم صلاة الختام كما هو مدون بكتاب الأجبية .

أما لغة كتاب الأجبية فهى القبطية بلهجاتها المختلفة ثم تُرجمت إلى العربية ، والجدير بالذكر أنه وجدت بعض الأجبيات فى وادى النطرون باللغة القبطية بها صلوات باللهجتين معاً الصعيدية والبحيرية ، مع نهر مقابل للترجمة العربية . وهذا يوضح لنا تمسك بعض الرهبان الآتين من الصعيد باستخدام اللهجة الخاصة بهم فى الصلاة وعلى الرغم من أنه كان معروفاً أن لغة التخاطب فى شهيت هى اللهجة البحيرية لكن فصول الأناجيل والمزامير المنسوخة فى هذه الأجبيات مكتوبة كلها باللهجة الصعيدية والخط الصعيدى ، ماعدا مقدمات الصلوات والطروباريات (القطع) مكتوبة باللهجة البحيرية والخط البحيرى مع نهر مقابل للترجمة العربية ، مما يوضح لنا أن زمن هذه الأجبيات كان الوقت الذى فيه وقف الرهبان متحيرين بين ضعف اللغة القبطية فى الفهم وضعف اللغة العربية فى اللسان وهو زمن القرن العاشر حتى القرن الرابع عشر. ويوجد بعض نماذج لهذه الأجبيات بالمتحف البريطانى تم نقلها من مكتبة دير القديس أنبا مقار ، ولاسيما ارقام ٨٢٥ ، ٨٢٧ ، ٨٢٩ التى تختلف كثيراً عن الأجبيات المطبوعة حالياً من حيث توزيع مزاميرها وصلواتها .

المجموعة الثانية

مجموعة الكتب التى تستخدم داخل الهيكل

١. الخولاجى Πιετχολοτιοn - Τό εὐχολόγιον

الخولاجى كلمة يونانية εὐχολόγιον [εὐχή + λόγος] تُطلق على كتاب الليتورجيات الذى يحوي مختلف القداسات والخدمات والصلوات وقديماً كان الخولاجى فى كنيستنا القبطية الأرثوذكسية يحوى كل الصلوات بما فيها إقامة الأسرار الأخرى كما يتبين من ترتيب الصلوات التى وردت فى كل من خولاجى القديس سيرابيون أسقف تمى وخولاجى الدير الأبيض بسوهاج. ولكن اقتصر حالياً الخولاجى على صلوات تقديس الافخارستيا (القداسات) و صلوات رفع بخور عشية وباكر. أما القداسات الثلاثة المستخدمة حالياً فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والتى يحويها كتاب الخولاجى فهى :

١. قداس القديس باسيليوس الكبير أسقف قيصارية حسب الطقس القبطى الإسكندرى وهو يختلف عن القداس الباسيلى بحسب الطقس البيزنطى .

٢. قداس القديس غريغوريوس الثيؤلوغوس حسب الطقس القبطى الإسكندرى .

٣. قداس القديس مار مرقس المنسوب للقديس كيرلس الأول عمود الدين (القداس الكيرلسى) حسب الطقس القبطى الإسكندرى.

كما يشتمل الخولاجى على عدة ابواب تتعلق بالقداسات مثل صلوات القسمة ، والالحان والمردات التى تُقال فى المناسبات المختلفة . وتوجد فى وقتنا الحاضر من كتاب الخولاجى عدة طبعات مختلفة أهمها طبعة القمص عبد المسيح صليب المسعودى سنة ١٩٠٢م . أما أهم النسخ من الخولاجيات القديمة المخطوطة والمطبوعة فهى :

اولا: خولاجيات باللغة القبطية

١. خولاجى الدير الأبيض وهو من اقدم الخولاجيات الموجودة باللغة القبطية الصعيدية قام على تحقيقه ونشره العالم إيمانويل لان Emm. Lanne .

٢. بقايا من مخطوط خولاجى عبارة عن أربع ورقات (= ثمانى صحائف) من قداس القديس باسيليوس باللغة القبطية اللهجة الصعيدية والخط من نوع قديم جداً وقد تحدد تاريخ هذا المخطوط (قرن خامس /سادس) إذ يذكر النص فى مجمع الأحياء (الذبتيخا) اسم البابا بنيامين رئيس أساقفة الأسكندرية والأنبا قلته وهو أسقف محلى ، وقد توصل العالم دوريس Doresse إلى أنّ الأنبا بنيامين المذكور هو البطريرك القبطى رقم ٣٨ من عداد البطاركة الذى تنيح سنة ٦٦٢م (٦٢٢-٦٦٢م) وهو الذى عاصر دخول العرب مصر . وعلى ذلك يكون قد تم نسخ هذا الخولاجى فى القرن السابع الميلادى

وإن كان بعض العلماء يرجع بتاريخ هذا المخطوط إلى النصف الأول من القرن الرابع الميلادى .

ثانيا: خولاجيات باللغة اليونانية

١- بردية ستراسبرج وهى تمثل أجزاء من ليتورجية القديس مرقس الإنجيلى .

٢- بردية دير البلايزا بأسيوط وهى جزء من قداس القديس باسيليوس حسب التقليد الأسكندرى، ويرى الأب جنجمان أنه على الرغم من أنَّ هذه البردية ترجع إلى تاريخ متأخر (القرن الخامس/السادس) غير أنه يبدو أن الصلوات المذكورة بها ترجع إلى فترة أقدم من ذلك بكثير.

٣- خولاجى الأسقف سيرابيون أسقف تومیس (تمى الأميديد) بدلتا مصر وهو من رجال القرن الرابع وتنيح قبل سنة ٣٥٩م وكان صديقاً لكل من القديس أثناسيوس الرسولى والقديس الأنبا أنطونيوس . وتم اكتشاف هذا الخولاجى سنة ١٨٩٤م ، وتظهر أهميته فى أنه أقدم مثال لليتورجية الافخارستيا بعد ليتورجية القديس هيبوليتوس (التقليد الرسولى) . وليتورجية سرابيون هذه تمثل الليتورجية القانونية فى مصر خلال القرن الرابع وربما لفترة أسبق من ذلك ، إذ تمثل نص الليتورجية المصرية القديمة مُعاد صياغته فى القرن الرابع بقصد نقض تعاليم أريوس الخاصة بلاهوت المسيح ، وبذلك تكون انعكاساً لفكر مدرسة الاسكندرية فى القرن الثالث الخاص بلاهوت اللوغوس.

ويحتوى هذا الخولاجى على ثلاثين صلاة ليتورجية تنقسم إلى ستة أقسام :

الأول	:١-٦	أنافورة الافخارستيا وصلوات تبريك الزيت والماء .
الثانى	:٧-١١	صلوات المعمودية .
الثالث	:١٢-١٤	صلوات الشرطونيات (الرسامات) .
الرابع	:١٥-١٧	صلوات تبريك الزيت (المستخدم فى المعمودية - وزيت الميرون - وزيت مسحة المرضى) .
الخامس	: ١٨	صلاة المنتقلين .
السادس	: ١٩-٣٠	صلوات تشفعية .

٤- خولاجى مخطوطة رقم Gr. ٣٢٥ بالمكتبة الأهلية بباريس وهو مخطوط يونانى عربى ، والنص اليونانى فى هذا المخطوط أقدم من النص العربى المضاف عليه فى القرن الرابع عشر الميلادى ، ويحوى كلاً من قداس القديس باسيليوس وقداس القديس غريغوريوس الثيولوغوس حسب الطقس الأسكندرى القبطى . قام على نشره وتحقيقه العالم رينودوت Renaudot سنة (= ١٧١٦م) . مع ترجمة لاتينية فى الجزء الأول من

ه. بقايا مخطوط بالمتحف القبطي بالقاهرة عَثَرَ عليه H.E.White فى أرضية حصن دير أبو مقار وهو عبارة عن أربعين صحيفة منها : خمس وعشرون صحيفة من قداس القديس باسيليوس، وخمس عشرة صحيفة من قداس غريغريوس هذه البقايا نشرها H.E.White فى كتابه عن وادى النطرون مع صور لأربع صفحات فى نهاية الكتاب . وطريقة كتابة حروف هذا المخطوط تشبه مخطوط باريس رقم ٣٢٥ Gr. وقد ذُكر فى ذبتيخا الأحياء (= الاواشى) بقداس القديس باسيليوس اسم البابا بنيامين ويُقصد به البابا بنيامين الثانى (١٣٢٧-١٣٣٩م) وهو الوقت الذى يسمح به تاريخ المخطوط إذ هو فى وقت مزامن لمخطوط باريس .

ب. كتاب الاسرار Πιϫωμ ⲛ̀ⲧⲉ ⲛⲓⲙⲩⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ

وهو كتاب يحوى الصلوات والأواشى التى يتلوها الكاهن سراً فى رفع بخور عشية وباكر والقداس الإلهى . كما يشمل بيان عن الاواشى الكبار والصغار وبعضاً من صلوات القسمة .. وفى اخره باب عن شرح الكلمات الكنائسية وترجمتها من لغاتها الأصلية وهى القبطية . اليونانية . العبرانية. السريانية .قام على نشره القمص عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى (الشهير بالمسعودى) وذلك سنة. ١٦٤٠ش (= ١٩٢٤م) .

جـ . خدمة الشماس Τὸ Διακονικόν

والتسمية القبطية للكتاب هى **Πιϫωμ ⲛ̀ϯⲙⲉⲧⲣⲉϥϣⲉⲙϣⲓ ⲛ̀ⲧⲉ ⲡⲓⲇⲓⲁⲕⲱⲛ**

أما التسمية اليونانية لهذا الكتاب فتوضح الهدف من هذا الكتاب وهو الابروسات التى يتلوها الشماس (الدياكون) أثناء الخدمات الكنسية المختلفة والقداسات .

وأما الطبعات الأخيرة فقد أضافت على الكتاب موضوعات أخرى تفيد فى المناسبات المختلفة فكتاب خدمة الشماس حالياً يشتمل على كل ما يُقال فى القداسات الثلاثة (الباسيلى . الغريغورى . الكيرلسى) من اسبسموسات وسائر الالحان التى تُقال فى المواسم والأعياد ثم تُقال فى التماجيد والافراح والجنازات وسيامة البطاركة والشمامسة وطقس المعمودية وسائر الحان الكنيسة التى تُقال على مدار السنة مع ترتيب أسبوع الآلام ومزامير البصخة , و مزامير الطوافات (أى المزمور الذى يُرتل أثناء طواف الكاهن والشماس بالإنجيل حول المذبح) .

وبذلك يكون كتاب خدمة الشماس فى طبعاته الحالية قد خلط بين عدة كتب هى : كتاب الأبروسات (مردات الشماس) وكتاب الوهمات (الألحان) وجزء من كتاب ترتيب البيعة .

المجموعة الثالثة

مجموعة كتب القراءات التى تتلى فى الكنيسة وهى

١. القطماروس Πικαταмερος

ترجع هذه التسمية أساساً إلى الكلمة اليونانية καταμέρος والتى تتكون من جزئين : κατά حسب ، μέρος جزء أو نصيب فيكون المعنى العام لهذه الكلمة حسب الأجزاء أو حسب النصيب، على أساس أن محتويات هذا الكتاب أجزاء وقطع منتخبة من الكتاب المقدس موزعة على مدار السنة لكل يوم نصيبه من القراءات .

والبعض الآخر يفسر كلمة قطمارس على انها مأخوذة من الكلمة اليونانية κατά ἡμέρα ومعناها "حسب اليوم" .

وكتاب القطمارس يشمل عدة أجزاء تحوى القراءات التى تُتلى فى المناسبات المختلفة على مدار السنة كما يلى :

١. القطماروس الدوار السنوى

كتاب من جزئين ، وأجزاء هذا الكتاب موزعة على أيام السنة واحادها وترتبط قراءات كل يوم ببعضها البعض ارتباطاً وثيقاً وتتضمن قراءات اليوم الواحد ما يلى

* مزمور وإنجيل عشية .
* مزمور وإنجيل باكر.
* فصل البولس (من رسائل بولس الرسول الـ١٤) .
* فصل الكاثوليكون (من الرسائل الجامعة) .
* فصل الأبركسيس (فصل من سفر أعمال الرسل) .
* مزمور وإنجيل القداس .

ولم تُدرج فى هذا الجزء قراءات أشهر : برمهات ، برمودة ، بشنس لأنها تقع فى فترة الصوم الكبير والخماسين المقدسة ، ولكل منها قطمارس خاص بها .

٢. القطماروس الشهرى

وُجِد فى المخطوطات القديمة قطماروس شهرى وهو عبارة عن قراءات لأعياد وأيام مشهورة معينة تتكرر قراءاتها كل شهر على مدار السنة القبطية مثل : تذكار رئيس الملائكة ميخائيل فى اليوم الثانى عشر من كل شهر قبطى ، وتذكار السيدة العذراء مريم

فى اليوم الحادى والعشرين من كل شهر قبطى ، وتذكار الأعياد السيدية الثلاثة البشارة والميلاد والقيامة ، فى اليوم التاسع والعشرين من كل شهر قبطى (ماعدا شهرى طوبة وأمشير) .

٣. قطماروس الصوم المقدس

ويخدم أيام وآحاد الصوم الكبير ، ويبدأ بقراءات أيام وفصح صوم يونان ، ثم قراءات الصوم الكبير إبتداءً من أحد الرفاع حتى جمعة ختام الصوم (وعددها سبعة اسابيع) . كما يتضمن قراءات عيدى البشارة والصليب لوقوعهما فى هذه الفترة . وتتشابه الفصول المختارة فى هذا القطماروس مع نظام القطماروس الدوار السنوى ولكن يزيد عليها فى أيام الأسبوع (من الاثنين إلى الجمعة) النبوات التى تقرا قبل إنجيل باكر باستثناء أيام السبوت والآحاد حيث لا تُقرا فيها النبوات .

٤. قطماروس البصخة المقدسة

وفيه قراءات أسبوع الآلام التى لها ترتيب خاص حيث ينقسم اليوم الواحد إلى عشر ساعات خمس ساعات نهارية (الأولى ، والثالثة ، والسادسة ، والتاسعة ، والحادية عشرة من النهار) وخمس ساعات ليلية (الأولى ، والثالثة ، والسادسة ، والتاسعة ، والحادية عشرة من الليل) أما فى يوم الجمعة العظيمة فتقال صلاة الساعة الثانية عشرة أمام الهيكل الكبير بعد وضع ستر حرير ابيض يتناسب مع طقوس سبت الفرح . أما ترتيب قراءات الساعة الواحدة من ساعات البصخة فتشمل الآتى :

أ. النبوات : من العهد القديم (وغالباً تكون من أسفار موسى الخمسة أو من أسفار الأنبياء الكبار والصغار ، أو أسفار سليمان الحكيم ، أو الأسفار القانونية).

ب. عظة لأحد الآباء : القديس أثناسيوس الرسولى أو القديس يوحنا ذهبى الفم ، أو القديس شنوده رئيس المتوحدين .

جـ. المزمور : (الذى يقال باللحن الادريبى او اللحن الشامى) .

د. الإنجيل .

هـ. الطرح .

وهذا الترتيب يُجرى حتى الساعة الثانية عشرة من يوم الجمعة العظيمة مع ملاحظة الآتى :

* يقرا فصل من الابركسيس (أع١: ١٥-٢٠) ضمن قراءات باكر يوم الخميس الكبير (بعد العظة وقبل المزمور) كذلك فصول قراءات قداس القربان فى يوم الخميس الكبير هى : فصل البولس (اكو١٥: ٢٣-الخ) ثم المزمور والإنجيل (مت ٢٦: ٢٠-٢٩) ولايقرأ الكاثوليكون أو الابركسيس فى القداس .

أما بخصوص قراءات قداس خميس العهد يقول المؤرخ الطقسى ابن كبر (ق ١٤) فى الباب الثامن عشر من كتابه مصباح الظلمة :[... وعند تقدمة القداس يقرأ البولس بلحن العادة ... ولا يقرأ القتاليقون ولا الأبركسيس وقيل أنهما كانا يُقرآن فى القديم : ووجدتُ فى نسخة بسخة أن فصل القتاليقون الذى كان يقرأ فى قداس هذا اليوم من رسالة القديس بطرس الأولى من الفصل الثالث أوله " فإن كان إنما تصيبكم المشقة من أجل خطاياكم فتصبرون فأى حمد لكم " واخره الفصل وهو الراعى المتعاهد لنفوسكم . وأن الابركسيس هو الذى يقرأ باكر ويُزاد فيه إلى قوله " وأحصى مع الاثنى عشر " . والأكثرون يرون أن لا يقرأ إلا البولس لا غير] .

وطبقاً لما ذكره ابن كبر عاليه تكون قراءات خميس العهد كانت كالآتى :

البولس	: ١كو١٥:٢٣ – إلخ . ١بط
الكاثوليكون	: ٢٠:٢ – ٢٥
الإبركسيس	: أع ١٥:١ – الخ .
الإنجيل	: مت ٢٦: ٢٠ – ٢٩ .

* ابتداء من الساعة الأولى من ليلة الجمعة يقرأ فى كل ساعة اربعة أناجيل (من متى ومرقس ولوقا ويوحنا) .

٥. قطماروس الخماسين المقدسة

ويخدم ابتداءً من أحد عيد القيامة حتى نهاية عيد العنصرة (أى عيد حلول الروح القدس على التلاميذ) ونظام القراءات مثل القطمارس الدوار السنوى .

مجموعة كتب التفاسير

١. كتاب الدفنارى ⲁⲛⲧⲓⲫⲱⲛⲁⲣⲓⲟⲛ

كلمة دفنار هى النطق القبطى للكلمة اليونانية Αντιφωνάριον وهى تسمية قديمة عُـرفت من القـرن الثـامن الميـلادى إذ كـانت تتـعلق بمجـمـوعـة الصلوات (الخدمات)والتسابيح اليومية التى كان يحتوى عليها باستمرار كتاب التسابيح والخدمات الليلية ، كان يُطلق على قطع هذه التسابيح اسم " الانديفونات" نسبة إلى كلمة Αντίφωνα التى تعنى قطعة أو أبيات شعر من الكتاب المقدس أو التراتيل الكنائسية تُرتل بطريقة تعاقبية بواسطة مرتلين أو خورسيْن .

وكتاب الدفنار هو كتاب كنائسى يحتوى على قطع قبطية مُصاغة بطريقة شعرية (واطس وادام) تُقال فى الأعياد السيدية وأعياد السيدة العذراء مريم والملائكة والرسل والشهداء والقديسين ، وتُرتل بطريقة تعاقبية (المرابعة) أى طريقة الأنديفونا وذلك فى تسبحة رفع بخور عشية قبل الختام . وقد قام القمص دوماديوس البراموسى بطباعة الستة شهور الأولى من هذا الكتاب سنة ١٩٢٢م ثم قام نيافة الأنبا متاؤس (أسقف ورئيس دير السريان الحالى) بإعادة طباعة الجزء الأول من الدفنارى واستكمال بقية الشهور فى جزء ثان تم نشره بمعرفة مطرانية بنى سويف.

٢. السنكسار ⲡⲓⲥⲩⲛⲁⲝⲁⲣⲓⲟⲛ

كلمة Συναξάριον تصغير لكلمة Σύναξις التى تعنى "جمعٌ أو حشدٌ" وهى من الفعل اليونانى Συνάγω اى " جَمَعَ أو حَشَدَ " والكلمة معناها الكتاب الذى يحوى مقتطفات من سير حياة الشهداء والقديسين من مصادر أومنابع عديدة لذلك أطلق عليه اسم الحاوى أو الجامع أى جامع سير القديسين ، ويحتوى هذا الكتاب على مختصر لسيرة كل قديس أو تذكار لعيد معين من كل يوم من أيام السنة حسب تقويم الشهداء . لذلك هو يحوى جميع التذكارات سواء للأعياد السيدية أو لأعياد السيدة العذراء مريم أو رؤساء الملائكة والملائكة أو سائر الآباء الرسل والشهداء والمعترفين والقديسين ، مختصرات كثيرة لسير الآباء بطاركة الكنيسة القبطية الأرثوذكسية . كما يتضمن سير بعض الآباء بطاركة الكنيسة الجامعة السابقين للإنقسام الذى حدث سنة ٤٥١م بسبب مجمع خلقيدونية.

وهذا الكتاب من جزئين كل جزء منه يخدم ستة شهور وطُبعت منه عدة طبعات . وقراءة سير القديسين تعتبر من الملامح العميقة لخدمة القداسات فى كنيسة الأسكندرية القبطية الأرثوذكسية ، وأخذ هذا عن تقليد قديم يرجع إلى القرن الرابع الميلادى .

والسنكسار القبطى يتبع تقويم الشهداء بصفة خاصة الذى هو انعكاس للجو التاريخى الذى عاشت فيه الكنيسة المسيحية وخاصة فى مصر خلال القرون الأربعة الأولى . إن استمرار الاضطهاد للمسيحية أنتج عدداً من الشهداء الذين كان لصمودهم

وإصرارهم وموتهم من أجل الإيمان تذكار سنوى تعيد له الكنيسة ولدينا أمثلة كثيرة فى ذلك أولها يأتى من آسيا الصغرى فى رسالة هامة كتبها مسيحيو سميرنا سنة ١٥٦م إلى جيرانهم فى كنيسة فيلوميليوم Philomelium (احتفظ بها يوسابيوس المؤرخ) منها نعرف كل معلوماتنا عن القديس بوليكاربوس الشهيد ، الذى بعد استشهاده جمع المؤمنون بقايا رفاته التى اهتموا بها جداً ووضعوها فى مكان مناسب حيث يجتمعون ويتعبدون لكى يحتفلوا بعيد استشهاد هذا القديس .كذلك خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين وجدت عدة تذكارات عامة تُنسب إلى أحداث هامة جداً فى حياة السيد المسيح له المجد واستشهاد الشهداء ، إحدى هذه التذكارات فى مدينة الأسكندرية وهى الاحتفال بعيد الثيؤفانيا أوالظهور الإلهى (فى١١طوبة) التى تأصلت منذ القرن الثانى الميلادى ، كذلك تدشين كنيسة القيامة (فى١٧ توت) وقد ذكرتها الحاجة إيثيريا Etheria التى زارت أورشليم سنة ٣٨٥م ، كذلك تذكار القديس يوحنا البشير (فى ٤ طوبه) والقديس اسطفانوس (أول طوبه) إلى اخره من التذكارات الكثيرة الموجودة فى تقويم الكنيسة .

وتاريخ الإستشهاد الإسكندرى أو السنكسار القبطى يتضمن الكثير من سير الشهداء الأجانب والمحليين بحسب التقويم العام والتقويم المحلى معاً ومن هذا يتضح سر تنوع الشهداء فى هذا الكتاب من يونانيين وسوريين وأرمينيين ورومانيين وفرس جنباً إلى جنب مع الشهداء المصريين الأقباط.

ولكى نفهم بوضوح تكوين السنكسار القبطى يجب أن نضع فى اعتبارنا التطور التدريجى الذى بدأ به السنكسار منذ القرنين الرابع والخامس الميلاديين إذ أُخِذ من مجموعة الميامر المختصرة عن الشهداء القديسين التى قام بوضعها بعض من الأقباط الأتقياء مثل يوليوس الاقفهصى كاتب سير الشهداء فى أيام حكم ديقلديانوس، ثم قام الأنبا يوحنا أسقف البرلس فى القرن السابع الميلادى باستكمال بعض من السنكسار أيام البابا دميانوس (الـ٣٥) . ويوجد كثير من المخطوطات كدليل على وجود هؤلاء الشهداء الأقباط ، ومن هذه المخطوطات أُخذت نسخة السنكسار العربية التى تُنسب إلى الأنبا بطرس الجميل أسقف مليج واتريب فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين ، وقد تبعه تعديل قام به الأنبا ميخائيل أسقف مليج واتريب (١٢٤٣-١٢٤٧م) . وهذا التطور فى السنكسار القبطى استمر حتى القرن الحالى بإضافة تذكارات كثيرة منها : أنبا فريج المعروف باسم الأنبا رويس (١٤٠٤م) وأنبا غبريال السابع (١٥٢٥-١٥٦٨م) ، وأنبا يؤانس السادس عشر (١٦٧٦-١٧١٨م) ، وأنبا كيرلس الرابع (١٨٥٢-١٨٦١م) ، وأنبا ديمتريوس الثانى (١٨٦٢-١٨٧٠م) ، وأنبا كيرلس الخامس (١٨٧٤-١٩٢٨م) ، وأنبا يؤانس التاسع عشر (١٩٢٨-١٩٤٢م) . وفى أيامنا هذه تمَّ إضافة عدة تذكارات هامة هى:

عيد ظهور العذراء على قبة كنيستها بالزيتون ، وتذكار حضور رفات القديس مرقس الرسول إلى مصر وتذكار الأنبا ابرآم أسقف الفيوم والقديس ميخائيل البحيرى والأنبا

صرابامون أسقف المنوفية الأسبق والشهيد سيدهم بشاى .

وعلى هذا يمكننا أن نقول أن السنكسار فى مراحل تطوره قدم شهوداً للحياة فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية على مر العصور .

٣. كتاب تفسير فصول الآحاد والأعياد

ونُشر تحت اسم تحفة الأمجاد فى تفسير فصول الآحاد والأعياد وهو عبارة عن تفسير لقراءات الأعياد المشهورة . وهو لا يُستخدم فى الوقت الحاضر إلا نادراً اكتفاءاً بالعظة التى تُقدم على فصول القراءات.

٤. كتاب تفسير نبوات وأناجيل أسبوع الآلام

وهو من وضع آباء الكنيسة وقد اعتنى به ونشره القمص أرمانيوس شنتىْ البرماوى سنة ١٦٤٢ش (=١٩٢٦م) .

٥. خطب الكنيسة

وهى مجموعة خطب عربية من تأليف ابن العسال فى القرن الثالث عشر الميلادى لبعض الأعياد والمناسبات وهى تعتمد فى صياغتها على السجع اللفظى.

٦. العظات الذهبية

وهى عبارة عن عظات ذهبية مختصرة من عظات آباء الكنيسة القديسين ولاسيّما القديس يوحنا ذهبى الفم . وهى مرتبة بحسب أناجيل قداسات الآحاد والأعياد . أما فى الصوم الكبير فيوجد عظتان لليوم الواحد ، واحدة لإنجيل باكر والثانية لإنجيل القداس. وكانت تُقرأ هذه العظات فى بعض الكنائس التى تخلو من الوُعّاظ . وأول طبعة منه طُبعت باسم "عظات ذهبى الفم" سنة ١٥٨٠ش ، ثم طُبع مرة أخرى باسم من " أنفاس الآباء الأطهار " . واهتم به القس ميخائيل المقارى والقمص فيلوثاوس المقارى والطبعة الثالثة اهتم بها المتنيح الأنبا بطرس مطران إخميم السابق .

٧. طروحات البصخة

ويحتوى على الطروحات التى تُقال بعد كل ساعة من ساعات البصخة طوال أسبوع الآلام .

المجموعة الرابعة

كتب التسبحة

تتكون الصلاة العامة فى الكنيسة القبطية من اجتماعين :

- الاجتماع الكبير وهو خدمة ليتورجية الأفخارستيا (القداس الإلهى) الموجودة بكتاب الخولاجى .
- الاجتماع الصغير وهو التسبحة التى تُقال فى العشية ونصف الليل وباكر أو المزامير العامة الموجودة بكتاب الأجبية .

ومن أجل التسبحة يوجد كتابان رئيسيان هما : الأبصلمودية السنوية المقدسة والابصلمودية الكيهكية المقدسة .

١. الابصلموية السنوية المقدسة ⲯⲁⲗⲙⲟⲇⲓⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ

تتكون كلمة ابصلمودية من مقطعين ⲯⲁⲗⲙⲟ وهى من كلمة ψαλμός اى مزمور أو ترتيلة ، والمقطع الأخير منها ⲇⲓⲁ من كلمة ὠδή أى ملحن ، فالكلمة تعنى مزمور ملحن أو ترتيلة أو ترنيمة .

يقول القديس بولس الرسول فى سياق وصفه لخدمة الليتورجية الأولى : " مكلمين بعضكم بعضاً بمزامير وتسابيح وأغانى روحية ، مترنمين ومرتلين فى قلوبكم للرب ، شاكرين كل حين على كل شئ " (أف ٥:١٩) .

وكلمة ψάλλοντες مرتلين من الفعل اليونانى ψάλλω اى يرتل ، وكلمة εὐχαριστοῦντες شاكرين من الفعل اليونانى εὐχαριστῶ اى يشكر ، والكلمتان تشيران إلى خدمتى الابصلمودية والافخارستيا .

وطقس السهر هو طقس قديم جداً فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية يرجع إلى القرون الأولى للمسيحية فى مصر . ولأنَّ تسابيح الكنيسة هى جزء أساسى فى عبادتها فهى كنيسة تُصلى وتعبد الله فى تسبيح ، ولاسيما الجماعات الرهبانية التى كانت ولا تزال تعتمد فى قانون عبادتها بشئ أساسى على التسبيح الذى صار سمة هامة من سماتها . وعن الجماعات الرهبانية فى مصر انتقلت خدمة التسبيح إلى كل العالم ، وشهادة القديس باسيليوس الكبير (ق ٤) شهادة قوية فى هذا الصدد وذلك لأن القديس باسيليوس الكبير يقرر فى رسالته إلى اكليروس كنيسة قيصرية عندما هاجموه بسبب طقس السهر الذى وضعه ، أنه اخذ هذا النظام من مصر إذ يقول : [إنَّ فضيلة من هذا النوع موجودة الآن فى مصر .... والعادة التى حصلنا عليها الآن موافقة لما يحدث فى كافة كنائس الله . فالشعب يذهب إلى بيت الصلاة فى الليل ، وفى انحصار وحزن ودموع متواصلة يعترفون أمام الله ، وأخيراً يقومون من الصلاة ويبدأون بتسبيح المزامير وذلك بأنْ ينقسموا أولاً إلى فريقين ليرددوا التسابيح مقابل بعضهما البعض

..... وبعد ذلك يسلمون مطلع اللحن إلى واحد وبقية الجماعة ترد ، وهكذا يقضون بقية الليل فى تسابيح متعددة تتخللها صلاة من حين لآخر . وحينما يشرق الفجر ترفع الجماعة كلها بصوت واحد وقلب واحد مزمور الاعتراف لله ، وكل واحد يعبر عن توبته بشعوره الخاص . فإنْ كنتم ترفضوننى فأنتم إنما ترفضون المصريين والطيبيين بل والليبيين والفلسطينيين والعرب وأهل فينيقيا (لبنان) وسوريا وسكان الفرات ، أو بعبارة أخرى ترفضون كل من صار عندهم سهر الليل والصلوات وتسابيح المزامير كرامة ومجداً . [الرسالة ٢٠٧] .

وقد أشار القديس أثناسيوس الرسولى فى دفاعه عن سبب هروبه إلى طقس السهر (الابصلمودية) وقد أشار أيضاً إلى طريقة ترتيل الهوس الثانى قائلاً : " وأحاط سيريانوس وأوقف عساكره على أهبة الاستعداد حتى لا يفر أحد من الكنيسة ... أما أنا فجلست على الثرونوس وأشرت إلى الشماس ليقرأ مزموراً والشعب يجاوبه لأن إلى الأبد رحمته "

وفى نصوص كل من القديسين باسيليوس وأثناسيوس إشارة واضحة إلى طريقتين من أنواع طرائق التسبيح فى أيامهما وهى : الأولى طريقة التسبيح بالمرابعة Antiphona أى نظام الخورسين بحرى وقبلى ، والثانية طريقة المردات Response وفيها يقود الكنيسة كلها مرنم واحد و يرد عليه الشعب بمرد ثابت مثل الهوس الثانى . هذه الطرائق لا تزال باقية إلى يومنا هذا .

وتحتوى الابصلمودية السنوية على مايلى :

١. مقدمة كل صلاة

* البسملة " بسم الآب والابن والروح القدس الإله الواحد آمين" .
* تمجيد للثالوث القدوس " المجد للآب والابن والروح القدس الآن ...إلخ"
* الصلاة الربانية " أبانا الذى فى السموات ...."
* صلاة الشكر " فلنشكر صانع الخيرات ...."
* المزمور الخمسون " ارحمنى يا الله كعظيم رحمتك ...."

٢. قطعة ⲧⲉⲛⲑⲏⲛⲟⲩ أى" قوموا يا بنى النور ......" وتُقال هذه القطعة فى الأعياد السيدية قبطياً وعربياً .

٣. قطعة ⲧⲉⲛⲛⲁⲩ " ننظر إلى قيامة المسيح ..." التى تُقال فى أيام وآحاد الخماسين المقدسة وبعد ذلك فى الآحاد التالية للخماسين إلى الأحد الأخير فى شهر هاتور السابق لشهر كيهك الذى ينفرد بتسابيح خاصة .

1- Migne PG. 25. 676 A .

٤ـ الهوس الأول وكلمة ϩⲱⲥ معناها " تسبيح " وهو عبارة عن تسبحة موسى النبى التى ورد ذكرها فى سفر الخروج١٥: ١ـ٢٧ وبدايته " حينئذ سبح موسى وبنو إسرائيل بهذه التسبحة للرب وقالوا فلنسبح للرب لانه بالمجد تمجد ......" ويُقال هذا الهوس بلحن ادام .

٥ـ لبش الهوس الأول ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱⲧ وكلمة لبش معناها "تفسير" أو "تعليق" ويبدأ " بالقطع انقطع ماء البحر و العمق العميق صار مسلكاً ... . "

٦ـ الهوس الثانى وهو عبارة عن المزمور ١٣٥ وبدايته " أشكروا الرب فإنه صالح وإلى الأبد رحمته ..." ويقال بلحن أدام ويليه لبش ⲁⲱⲃϣ على الهوس الثانى وبدايته " فلنشكر المسيح إلهنا مع المرتل داود ....." ويُقال هذا اللبش بطرق مختلفة منها لحن مثل لحن ϧⲉⲛ ⲟⲩϣⲱⲧ لبش الهوس الأول ويُقال بلحن خاص فى شهر كيهك كما أن له لحناً أكثر شهرة وهو الذى نرتله حالياً.

٧ـ الهوس الثالث وبدايته " مبارك أنت ايها الرب إله آبائنا ....." وهو عبارة عن تسبحة الثلاثة فتية القديسين والتى ورد ذكرها فى الأسفار القانونية الجزء الثانى من سفر دانيال ويُقال بطريقة الأدام.

٨ـ ابصالية واطس تُقال للثلاثة فتية القديسين وهى من وضع القس سركيس الذى كتب اسمه فى آخر الابصالية " كذلك عبدك المسكين سركيس اجعله بغير دينونة ليقل مع هؤلاء ..." . وسوف يأتى الكلام عن الابصاليات بالتفصيل مع الثيؤطوكيات فى مواضع خاصة بهما .

٩ـ قطعة Ⲧⲉⲛⲟⲩⲉϩ ⲛ̀ⲥⲱⲕ " نتبعك بكل قلوبنا ونخاف " وهى مديح للثلاثة فتية القديسين .

١٠ـ المجمع للعذراء والملائكة والرسل والشهداء والقديسين ويُقال بطريقة الطقس السائد .

١١ـ الهوس الرابع وهو عبارة عن المزامير ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

١٢ـ تسبحة الأيام التى تتكون من ابصالية وثيؤطوكية لكل يوم من أيام الأسبوع تبدأ بيوم الأحد (له إبصاليتان) وتنتهى بيوم السبت .

١٣ـ الذكصولجيات الواطس للعذراء والملائكة والرسل والشهداء والقديسين .

١٤ـ الختام . ولأجل الختام نجد قطعتين :

الأولى : ختام للأيام الادام ونجدها بعد ثيؤطوكية يوم الأحد.

الثانية : ختام للأيام الواطس ونجدها بعد الشارات الخاصة بيوم السبت .

١٥ـ ذكصولجيات باكر الآدام وهى من ترتيب رهبان دير الانبا انطونيوس .

اما مقدمتها فهى عبارة عن تسبحة الملائكة " المجد لله فى الأعالى وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة " وبقية القطعة تنسب للقديس اثناسيوس الرسولى وتسمى δοξολογία μεγάλη الذكصولوجية الكبرى .

١٦- ارباع الناقوس .

١٧- ابصاليات وذكصولوجيات مختلفة تقال فى بعض المناسبات المختلفة ولاسيما الأعياد السيدية والأصوام .

المجموعة الخامسة

كتب الترتيب

١- طروحات وابصاليات الميلاد والغطاس

ويحتوى على الأبصاليات الخاصة بصوم البرامون لعيدى الميلاد المجيد والغطاس وذلك لأيام الأسبوع المختلفة . كذلك الطروحات التى تُقال فى عيدىّ الميلاد والغطاس . قام بطبعه القمص باخوم البراموسى (المتنيح الأنبا اثناسيوس) سنة ١٩٢٠م ثم أعيد طبعه ثلاث مرات بواسطة مطرانية بنى سويف وآخر طبعة له كانت سنة ١٩٩٢م .

٢- دورة الصليب والشعانين

ويشتمل على القراءات التى تُتلى فى أنحاء الكنيسة المختلفة أثناء دورة عيدىّ الصليب والشعانين وهى ١٢فصلاً (تقرا أمام الهيكل الكبير ، والأيقونات ، وأبواب الكنيسة ، والمعمودية المقدسة ..إلخ) . ولكل كنيسة ترتيب خاص بدورتها ، وتكون الدورة عادةً خلال رفع باكر بعدما يقول الكاهن ⲠⲀⲒⲚⲀⲚ Ⲫ† . ويشتمل ايضاً على الطروحات الخاصة بآحاد الصوم الكبير والخماسين قام على نشره القمص فليوثاؤس المقارى والقمص برنابا البراموسى . وقد طُبع أخيرا طبعة حديثة بمعرفة مطرانية بني سويف والبهنسا .

٣- دلال اسبوع الآلام

ويشتمل على ترتيب صلوات أسبوع الآلام ، يستخدمه الكاهن و الشمامسة كدليل لهم فى ترتيب طقوس سبت لعازر ، أحد الشعانين ، أيام البصخة ، خميس العهد، الجمعة العظيمة ، ليلة سبت الفرح وعيد القيامة المجيد . وينتهى بصلوات مساء يوم أحد القيامة كما يحتوى على ابصالية لقداس يوم الاثنين (شم النسيم) وإبصالية لأحد توما . قام على نشره القمص فليوثاؤس المقارى سنة ١٩٢٠م كما أعاد طباعته القمص عطاالله أرسانيوس المحرقى .

٤. كتاب اللقان والسجدة

ويشتمل على :

١- صلوات لقان عيد الغطاس المجيد .

٢- مايجب قراءته فى قداس القربان ليلة عيد الغطاس المجيد .

٣- صلوات لقان الخميس الكبير .

٤- صلوات لقان مختصر ثان لخميس العهد وهو للابن .

٥- صلوات لقان عيد آبائنا الرسل .

٦- ويحتوى على خمس أبصاليات منها اثنتان واطس تقالان من عيد الصعود الى عيد العنصرة وأبصالية أدام من عيد الصعود الى عيد العنصرة وابصاليتان واطس وأدام تقال فى عيد العنصرة.

٧- ترتيب صلوات أحد العنصرة (عيد البنتيكوستى).

٨- مقدمة السجدة الأولى .

٩- ابصالية أدام تقال فى عشية السجدة الأولى .

١٠- السجدة الثانية .

١١- السجدة الثالثة .

قام على نشره القمص باخوم البراموسى والشماس عريان فرج سنة ١٦٣٧ش . ثم قام بطبعه مرة أخرى القمص عطالله المحرقى سنة١٩٧١م.

٥. كتاب ترتيب البيعة

وهو كتاب مخطوط من جزئين

الجـــزء الأول ويشتمل على ما يجب اعتماده من أول توت إلى اخر صوم الأربعين ويتضمن الآتى:

١- ترتيب رفع بخور عشية وباكر والقداس السنوى وطقس قراءة السيرة وحضور الأب البطريرك فى البيعة أثناء بخور عشية أو باكر أو القداس.

٢- ترتيب أحاد شهر توت مع ترتيب عيد الصليب ١٧ توت .

٣- ترتيب أحاد شهر بابه .

٤- ترتيب أحاد شهر هاتور .

٥- ترتيب أحاد شهر كيهك الأربعة .

٦. ترتيب برمون وعيد الميلاد ٢٨ كيهك و٢٩ كيهك .

٧. ترتيب برامون وعيد الغطاس ١٠، ١١ طوبه .

٨. ترتيب عيد الختان ٦ طوبه .

٩. ترتيب عيد السيدة العذراء ٢١ طوبه .

١٠. ترتيب آحاد شهر طوبه .

١١. ترتيب آحاد شهر أمشير مع عيد دخول السيدالمسيح الهيكل ٨ أمشير .

١٢. ترتيب الأحد الخامس إذا اتفق فى الأشهر الستة الأولى .

١٣. ترتيب صوم نينوى

١٤. ترتيب صوم الأربعين المقدسة مع عيد الصليب ١٠ برمهات + عيد الأربعين شهيداً بسبسطية ١٣ برمهات ، وعيد البشارة ٢٩برمهات.

الجزء الثانى ويتضمن :

١. ترتيب جمعة الآلام (أى أسبوع البصخة المقدسة) .

٢. ترتيب أحد الحدود .

٣. ترتيب عيد الصعود .

٤. ترتيب عيد العنصرة .

٥. ترتيب صلاة السجدة .

٦. مردات أناجيل الخماسين

٧. مردات بشنس وبؤونه .

٨. ترتيب عيد الرسل مع مردات أبيب .

٩. ترتيب عيد التجلى ومردات شهر مسرى والشهر الصغير .

ومن أهم النسخ لهذا المخطوط نسخة موجودة بمكتبة البطريركية القبطية يرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١٦٢٧ ش (=١٩١١ م) وهى منقولة عن نسخة قديمة بدير البراموس مكتوبه فى ربع الفرخ عن يد الناسخ سمعان صليب من ناحية الشيخ مسعود بجوار طهطا تاريخها ١٢٣٠ش (=١٥١٤م) .

كما توجد من كتاب ترتيب البيعة عدة نسخ فى اماكن متفرقة (مثل دير الانبا بيشوى ودير البراموس ومكتبة مخطوطات كنيسة أبو سيفين بمصر القديمة) اقدم نسخة من هذه المخطوطات موجودة بالدار البطريركية و يرجع تاريخ نسخها إلى ٢٢ طوبة ١١٦٠ ش (=٣١يناير١٤٤٤م).

المجموعة السادسة

مجموعة كتب الخدمات الكنسية

أ. كتاب التماجيد المقدسة

ويشتمل على الصلوات والتسابيح التى تقال فى التماجيد الخاصة بالسيدة العذراء مريم والملائكة والرسل والشهداء والقديسين ، وهى تقال فى أعيادهم وأثناء تقديم النذور لتكريمهم واعترافاً بشفاعتهم وطلباتهم عنا . قام على نشره القمص دوماديوس البراموسى سنة ١٩٢٢م وأعاد طبعه القمص عطا الله أرسانيوس المحرقى سنة ١٩٧٢م

ب. كتاب المعمودية

ويحتوى على صلوات

١ـ تحليل المرأة إذا ولدت ابناً ذكراً أو بنتاً انثى

٢ـ جحد الشيطان

٣ـ تقديس ماء المعمودية (قداس المعمودية)

٤ـ سكب الميرون فى ماء المعمودية

٥ـ تسريح ماء المعمودية

٦ـ الرشم بالميرون المقدس

٧ـ الوصية التى تُقرأ على والدى المتعمدين

٨ـ ترتيب صلاة خدمة الحميم التى تتم عند تسمية الطفل فى اليوم الثامن لميلاده . طُبع لاول مرة بمطبعة الوطن سنة ١٦١٢ ش ثم طُبعَ مرة أخرى سنة ١٩٢١م بمطبعة القديس مكاريوس بمصر القديمة على نفقة القمص فيلوثاوس المقارى والقمص برنابا البراموسى والقس اقلاديوس جرجس

جـ. كتاب ترتيب الإكليل الجليل

ويحتوى على

١ـ ترتيب الخطبة .

٢ـ ترتيب صلاة العربون .

٣ـ ترتيب رتبة الإكليل .

٤ـ رشم العروسين بالزيت .

٥ـ وضع الاكاليل .

٦ـ الوصايا .

٧ـ ترتيب خدمة وصلاة الزيجة الثانية .

٨ـ تجليس العروسين .

طُبع لاول مرة سنة ١٦٠٤ ش (= ١٨٨٨م) بمطبعة الوطن ثم أُعيد طبعه سنة ١٦٣٧ش (=١٩٢١م) بمطبعة القديس مكاريوس بمصر القديمة على نفقة القمص فليوثاوس المقارى والقمص برنابا البراموسى والقس أقلاديوس جرجس.

د. كتاب التجنيز

ويحتوى على صلوات تجنيز الرجال والنساء والأطفال والبنات وخدمة تجنيز الآباء البطاركة والأساقفة والقمامصة والقسوس والشمامسة والرهبان . طُبع سنة ١٦٢١ ش (= ١٩٠٥م) .

هـ. كتاب القنديل وأبو تربو

ويحتوى على الصلوات السبع التى تُقال فى سر مسحة المرضى التى تعرف بصلوات " القنديل " وملحق بها صلاة القديس أبوتربو ، وهي من القرن الرابع عشر الميلادى . طُبع لأول مرة سنة ١٦٢٥ش (= ١٩٠٩م) .

المجموعة السابعة

و يُضاف إلى ما سبق من الكتب مجموعة كتب كنائسية يجب أن تتضمنها مكتبة كنيسة المقر البطريركى ولا يُشترط وجودها في الكنائس إذ يقتصر استعمالها على الكنيسة الكاتدرائية وهى :

* كتب الرسامات . رسامة الاب البطريرك ، والمطران ، والأسقف ، والبطريرك الجاثليق ، وطقس مسحة الملوك .
* طقس تقديس الميرون المقدس .
* طقس تجنيز البطاركة والأساقفة .
* طقس الرهبنة والاسكيم (ويمكن وجوده بالأديرة العامرة بالرهبان أو الراهبات)
* طقس رسامة الكهنة ، والشمامسة ، وتكريس المذبح وأوانى الخدمة ، وتكريس المعمودية ، وطقس وضع حجر أساس الكنيسة (ويمكن وجود هذه الكتب فى كنيسة مقر المطرانية حتى يستخدمها الأساقفة فى كراسيهم) .

الفصل الخامس

حساب الأبقطى

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

أولاً : تاريخ حساب الابقطى

الابْقْطى ⲁⲡⲟⲕⲧⲏ † كلمة منقولة عن اليونانية[١] Ἐπακτή
(ἐπακτός, η, ον. adj. = the Epacts) ولها عدة معانٍ اهمها :

أ – الفرق بين السنة القمرية والسنة الشمسية[٢] .

ب – "الباقى" أو "الفاضل" وقد دخلت كلمة الابْقْطى إلى اللغة القبطية بنفس المعنى، إذ تعنى "فاضل الشمس وفاضل القمر". وحساب الابْقْطى هو عبارة عن حسابات تجرى للوصول إلى موعد فصح اليهود، وبالتالى إلى تحديد موعد عيد القيامة وما يسبقه من أصوام وما يلحقه من أعياد فترة الخماسين المقدسة. ولما كان "الباقى" أو "الفاضل" من العمليات الحسابية يؤخذ به فى خطوات العمليات الحسابية، لذلك اشتهر الحساب باسم "حساب الابْقْطى" أو "حساب الباقى أو الفاضل"[٣] .

مؤسس حساب الأبقْطي :

يقول العالم الكبير القس شمس الرياسة المعروف بابن كبر (ق١٤) فى باب ٢٣ من كتابه "مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة" : "والمؤلف لهذا الحساب العجيب الأب القديس العظيم البطريرك انبا ديمتريوس الثانى عشر من بطاركة الإسكندرية صلواته معنا امين"[٤] .

هذا إلى جانب أن جميع المخطوطات الخاصة بهذا الحساب تذكر أن الذى وضعه هو البابا ديمتريوس الكرام البطريرك الثانى عشر[٥]، الذى تبوأ الكرسى المرقسى من ٤ مارس ١٨٨م إلى ٩ اكتوبر ٢٣٠ م[٦]، وبناء على القواعد الفلكية القديمة ولا سيما قاعدة ميتون[٧] Meton الفلكى الأثينى الذى اخترع الدور المنسوب إليه فى سنة ٤٣٢ق.م. وجعله مؤلفاً من تسع عشرة سنة قمرية وسبعة اشهر، أو ٢٣٥ شهراً قمرياً تقابلها تسع عشرة سنة شمسية مربعة، ودعا الفرق

---

1 - A New Greek and English Lexicon by James Donnegan, M.D. Boston, 1844 .

٢ – راجع ΧΡΗΣΤΟΣ ΓΙΟΒΑΝΗΣ ΛΕΞΙΚΟ (ΘΗΣΑΥΡΟΣ) القاموس اليونانى "الكنز" تأليف خرستوس جيوفانى .

٣ – راجع كتاب "التحفة البرموسية" تأليف القمص عبد المسيح صليب البرموسى، ٣٦ .

٤ – راجع مخطوط "مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة"، الجزء الثانى بمكتبة دير السريان الذى طبعه القس صموئيل السريانى سنة ١٩٩٢ م

٥ – راجع مخطوط ٢٣٠ لاهوت بمكتبة الدار البطريركية .

٦ – انظر كتاب "تاريخ وجداول بطاركة الإسكندرية القبط" وضع وتأليف الشماس كامل صالح نخلة ص ٨٠ ، ٨١ .

٧ – قاعدة Meton هى ٢٣٥/١٩ = ١٢٫٣٦٨٤٢١ متوسط شهور لمتوسط السنة اى ان الكسر العشرى ٠٫٣٦٨٤٢١ من متوسط الشهر يكمل سبعة أشهر كل ١٩ سنة .

بين السنة الشمسية والسنة القمرية وقدره أحد عشر يوماً "ابقطى" أو "الباقى". ومتى تكرر هذا الفرق ١٩ مرة كَوَّنَ الأشهر السبعة القمرية أو بالحرى أتم الدور القمرى[1] .

وبحسب شهادة الأنبا ساويرس بن المقفع فى كتابه «تاريخ البطاركة» أن البابا ديمتريوس هو الرجل العفيف البسيط الكرام الذى أهدى البابا يوليانوس (البابا الحادى عشر) عنقود العنب الذى نضج فى غير أوانه. وكان ملاك الرب قد سبق أن أعلن للبابا يوليانوس بأن الذى يقدم له عنقود العنب الذى نضج فى غير أوانه هو المختار من الله أن يجلس بعده على كرسى مارمرقس. وقد تم ذلك فعلاً بعد نياحة البابا يوليانوس، إذ ارتقى السدة المرقسية بعده البابا ديمتريوس، وقد افاض عليه الروح القدس بالحكمة والمعرفة، فتمكن من ضبط حساب ذبح خروف الفصح عند اليهود، وتحديد موعد عيد القيامة عند المسيحيين. وكان البابا ديمتريوس يوجه رسالة كل عام إلى كنائس العالم اجمع يحدد فيها موعد عيد القيامة .

أهمية حساب الأبِقْطي :

لقد أوصى الآباء الرسل فى الفصل الحادى والثلاثين من كتاب الدسقولية أن نصنع يوم الفصح "الذى هو يوم قيامة سيدنا يسوع المسيح" فى يوم الأحد الذى يلى فصح اليهود[2] .

وحساب الأبِقْطى هو الذى يحدد موعد ذبح الخروف عند اليهود. ولما كان موعد ذبح الخروف عند اليهود مرتبطاً بالتقويم اليهودي، وتقويم اليهود مرتبطاً بالشمس والقمر إذ انه تقويم قمرى وشمسى معاً - قمرى من حيث الشهور - كما أن اليهود ترتبط بعض أعيادهم بالحصاد، والحصاد مرتبط بالزراعة، والزراعة ترجع إلى المناخ، والمناخ بدوره مرتبط بالشمس لا بالقمر، لذلك لجأوا إلى إضافة شهر ثالث عشر فى كل ثلاث سنوات مرة حتى تساير السنة اليهودية السنة الشمسية، وحتى تقع الأعياد المرتبطة بالزراعة فى موعدها وفى موسمها تماماً. وعلى ذلك يتقدم يوم ذبح الخروف ويتأخر تبعاً لإضافة الشهر الثالث عشر (اذار الثانى) أو عدم إضافته. وبموجب حساب الأبِقْطى، وبدون الرجوع إلى اليهود أنفسهم، يمكن التحديد (أى تحديد ذبح خروف الفصح عند اليهود)، وبالتالى يكون يوم الأحد الذى يليه مباشرة هو موعد عيد القيامة .

---

١ - راجع كتاب "أساس التقاويم" تأليف جرجس فيلوثاوس عوض ص ٣٥ .

٢ - انظر الدسقولية - فصل ٣١ .

ثانياً : موعد عيد القيامة

موعد عيد القيامة فى القرن الثانى الميلادى :

سجل القرن الثانى للمسيحية جدلاً طويلاً بين فريقين من الكنائس حول تحديد موعد عيد القيامة .

أ) فالمسيحيون فى أسيا الصغرى وكيليكيا وبين النهرين وسوريا كانوا يعيدون فى اليوم الرابع عشر من شهر نيسان العبرى تذكاراً للصلب، واليوم السادس عشر من الشهر المذكور للقيامة، وذلك فى أى يوم من أيام الأسبوع، سواء صادف الجمعة للصلب والأحد للقيامة أو لم يصادف[1] .

وكانوا فى يوم ١٤ نيسان عندما يجرون تذكار الصلب يفطرون اعتقاداً منهم أن هذا اليوم هو يوم تحرير الجنس البشرى من العبودية، فيصرفون يوم الصلب فى الحزن، وبعد ذلك مباشرة يحلون الفطر قبل (تذكار القيامة). وكان هذا الفريق يقول إنه تسلم هذه العادة من القديسين يوحنا وفيلبس الرسولين[2] .

ب) أما المسيحيون فى بلاد اليونان ومصر والبنطس وفلسطين وبلاد العرب فلم يجعلوا ليوم (١٤، ١٦ نيسان) اهمية بقدر أهمية الجمعة كتذكار للصلب والأحد كتذكار للقيامة، لان الرب صلب يوم الجمعة وقام فى فجر الأحد، فكانوا يجعلون الجمعة تذكاراً للصلب والأحد تذكاراً للقيامة. واستندوا فى ذلك إلى تسليم القديسين بطرس وبولس الرسولين .

استمر هذا النزاع بين الفريقين، ولكن لم يؤثر على سلام الكنيسة، ولم يقطع رباط المحبة والاتحاد بين اعضائها .

ولقد سافر بوليكربوس أسقف إزمير نحو سنة ١٦٠م إلى روما لينهى بعض المسائل ومن بينها عيد الفصح، أملاً بأن يقنع انكيطوس اسقف روما بقبول وجهة نظره والسير على منوال كنائس آسيا . وبالرغم من طول الجدل، إلا أن عرى الاتحاد لم تنفصم واشترك بوليكربوس مع عدد من أساقفة روما فى خدمة القداس الإلهى، وقدَّسَ أسقف إزمير الأسرار الإلهية[3] .

مجامع مكانية لحسم الخلاف :

استمر الحال على هذا المنوال إلى اواخر القرن الثانى، وأوائل القرن الثالث الميلادى. فعقدت مجامع مكانية مختلفة بعضها حكم بأن يعيد المسيحيون عيد القيامة فى يوم الأحد ولا يحل الصوم قبل ذلك. ومن هذه المجامع انعقد مجمع روما سنة ١٩٨م برئاسة البابا فيكتور الذى أيد رسالة البابا ديمتريوس الكرام[4] .

---

١ - محاضرات فى الأبقطى للأستاذ الدكتور شاكر باسيليوس .

٢ - انظر ايضاً كتاب أساس التقاويم لجرجس فيلوثاؤس عوض - ص ١٧ .

٣ - محاضرات فى الأبقطى للأستاذ الدكتور شاكر باسيليوس .

٤ - جرجس فيلوثاؤس عوض - أساس التقاويم - ص١٩ .

وأما مجمع افسس برئاسة بوليكراتس Polycrate أسقفها فحتم تعييد الفصح فى اليوم الرابع عشر من الشهر القمرى. وتبعه مجمع فلسطين المؤلف من أربعة عشر أسقفاً يتقدمهم نرقيسوس Narcisse أسقف أورشليم وكسيوس Cassius أسقف صور وكلاروس Clarus أسقف عكا وأقرّ مبدأ أعضاء الأربعة عشر. ولكن مجمع فرنسا الذى عقده إيرناوّس سنة ١٩٧م أتبع طريقة كنيسة الإسكندرية التى أقرها أيضاً فيكتور بابا روما وهى التى أقرها المجمع النيقاوى واعتمدها (فيما بعد)[1].

ولكن بقيت كنائس أسيا غير راضية عن هذا القرار، وظلت متمسكة بعادتها .. ولم يحسم هذا الخلاف بين الكنائس سوى مجمع نيقية سنة ٣٢٥ م.

مجمع مكانى (محلي) فى جزيرة بنى عمر يحرم الأربعة عشرية :

جاء بكتاب السنكسار تحت يوم ٤ برمهات ما يلى :

فى مثل هذا اليوم اجتمع بجزيرة بنى عمر مجمع عن قوم يقال لهم الأربعة عشرية، وهؤلاء كانوا يعملون عيد الفصح المجيد مع اليهود فى اليوم الرابع عشر من هلال نيسان فى أى يوم اتفق من أيام الأسبوع. فحرمهم أسقف الجزيرة، وأرسل إلى سيرابيون وديموكر بطريرك انطاكية ودموقرطس أسقف روما، وديمتريوس بطريرك الإسكندرية وسيماخوس أسقف بيت المقدس وأعلمهم ببدعة هؤلاء القوم، فأرسل كل منهم رسالة حدد فيها أن لا يعمل الفصح إلا فى يوم الأحد الذى يلى عيد اليهود، وأمر بحرم كل من يتعدى هذا ويخالفه.

واجتمع مجمع من ثمانية عشر أسقفاً وتليت عليهم هذه الرسائل المقدسة. فاستحضروا هؤلاء المخالفين وقرأوا عليهم الرسائل، فرجع البعض عن رأيهم السيء وبقى الآخرون على ضلالهم، فحرموهم ومنعوهم وقرروا عمل الفصح كأوامر الرسل القديسين القائلين : (إن من يعمل يوم القيامة فى غير يوم الأحد فقد شارك اليهود فى أعيادهم، وافترق من المسيحيين ...)[2].

موقف كنيسة الإسكندرية من عيد القيامة :

كان لكنيسة الإسكندرية موقف رائد نحو هذا الخلاف. وقد حدد البابا ديمتريوس الكرام بأن يكون الفصح المسيحى فى يوم الأحد التالى للفصح اليهودى .. وكتب إلى روما وانطاكية وبيت المقدس موضحاً لهم كيفية استخراج الحساب، فلم يجد ممانعة فى شيء البتة، بل قبله أكثر المسيحيين فى أنحاء المعمورة. ولم يكتف بذلك بل اهتم بأمر الأربعة عشرية وأوضح لهم ضرورة أن يكون الفصح المسيحى بعد الفصح اليهودى لأن السيد المسيح عمل الفصح مع الإسرائيليين فى اليوم الرابع عشر من نيسان ثم تألم بعد ذلك. أما الرسائل الفصحية التى كان يبعث بها بابوات الإسكندرية فهى رسائل متضمنة تعيين يوم الفصح المسيحى اعتماداً على أن مدرسة

---

١ - نفس المصدر السابق.

٢ - انظر كتاب السنكسار - الجزء الثانى - تحت اليوم الرابع من شهر برمهات - كان الذين يعيدون الفصح مع اليهود يعرفون بالأربعة عشرية Quatro déciman - أى الذين يحتفلون بالفصح المسيحى يوم ١٤ نيسان.

الإسكندرية كانت تعتنى بالحساب الفلكى لتعيين موعد اليوم الرابع عشر من نيسان الذى يكون عادة فى الاعتدال الربيعى .

ولذلك كان حاملو هذه الرسائل يجوبون البلاد شرقاً وغرباً لكى يحتفل المسيحيون جميعاً بالفصح فى يوم واحد ليكون السرور عاماً[1] .

الدسقولية وموعد عيد القيامة :

جاء فى كتاب الدسقولية الباب الحادى والثلاثون .

أ) فى مقدمة الباب : (وواجبنا نحن معشر المسيحيين أن نستقصى لأجل يوم الفصح كى لا نصنعه فى غير الأسبوع الذى يقع فيه اليوم الرابع عشر من الهلال ويوافق شهر نيسان الذى هو بالقبطى برمودة) .

ب) وجاء فى أول الباب المذكور[2] : (يجب عليكم يا إخوتنا الذين اشتريتم بالدم الكريم الذى للمسيح، أن تعملوا يوم الفصح بكل استقصاء، واهتمام عظيم من عيد طعام الفطير الذى يكون فى زمان الاعتدال (الربيعى) الذى هو خمسة وعشرون من برمهات، وأن لا يعمل هذا العيد الذى هو تذكار آلام الواحد دفعتين فى السنة، بل دفعة واحدة للذى مات عنا دفعة واحدة. واحذروا من أن تعيدوا مع اليهود لأنه ليست لكم الآن معهم شركة. لأنهم ضلوا واخطأوا وزلوا، هؤلاء الذين ظنوا أنهم تكلموا بالحق فصاروا ضالين فى كل زمان وابتعدوا عن الحق. أما أنتم فتحفظوا باستقصاء من عيد اليهود الذى فيه طعام الفطير الذى يكون فى زمن الربيع الذى هو خمسة وعشرون من برمهات، هذا الذى يحفظ إلى أحد وعشرين يوماً من الهلال حتى لا يكون أربعة عشر من الهلال فى أسبوع آخر غير الأسبوع الذى تعملون فيه الفصح فتصبحون تصنعون الفصح دفعتين فى السنة بقلة المعرفة .

أما عيد القيامة، الذى لربنا ومخلصنا يسوع المسيح، فلا تصنعوه فى يوم من الأيام البتة إلى يوم الأحد. وصوموا فى أيام الفصح، وابتدئوا من يوم الاثنين إلى يوم الجمعة والسبت وهى ستة أيام .. إلخ) .

مجمع نيقية وموعد عيد القيامة :

التأم المجمع المقدس المسكونى الأول فى نيقية بيثينية فى سنة ٣٢٥م على عهد قسطنطين الكبير. ومن أشهر الآباء الذين حضروه ألكسندروس بطريرك الإسكندرية ومعه القديس أثناسيوس الكبير، والكسندروس أسقف القسطنطينية، وأوسيوس أسقف قرطبة (إسبانيا) والكاهنان ڤيتون وفكنديوس مندوبا سلفستر بابا روما، وأفسطاثيوس بطريرك أنطاكية، ومكاريوس أسقف أورشليم ..

١ - جرجس فيلوثاوس - أساس التقويم - ص ١٨ - ٢٠ .

٢ - انظر كتاب الدسقولية - تعريب القمص مرقس داود ص١٤١ - (الباب الحادي والثلاثون) .

وكان عدد آباء هذا المجمع حسب ما وصل إلينا فى تقليد الكنيسة المقبول ٣١٨ أسقفاً عدا عدداً وافراً من القسوس والشمامسة أتوا من كل الكنائس فى أوربا وإفريقية وآسيا .

وقد دعى هذا المجمع للنظر فى بدعة أريوس الذى جدف على الابن الكلمة - كلمة الله - وقال عنه إنه مخلوق وغير مساوٍ للآب فى الجوهر. وبعد أن رذل المجمع بدعته وحكم عليه وحرمه وضع دستور الإيمان الذى عرف باسمه (قانون الإيمان النيقاوى)[١] .

وبسبب الاختلافات فى تاريخ تعييد الفصح لم يتأخر المجمع النيقاوى المقدس عن العناية بحل هذه المسألة نهائياً إجابة لرغبة الملك قسطنطين. فتقرر فى هذا المجمع :

أولاً : أن يعيد الفصح دائماً فى يوم أحد .

وثانياً : أن يكون فى الأحد الذى بعد ١٤ القمرى أى بعد بدر الاعتدال الربيعى .

وبما أن تحديد الاعتدال الربيعى يستدعى مراقبات وتدقيقات فلكية، وكانت الإسكندرية ممتازة على غيرها بالمعارف الفلكية، فقد كلَّف المجمع أسقفها (أى بطريركها) أن يعين كل سنة يوم الفصح بموجب ما يحدد فى المجمع المقدس، وأن يُعلن ذلك لكل الكنائس، بقرب عيد الغطاس، برسائل كانت تدعى "فصحية"[٢]. وقد أرسل آباء المجمع المقدس (النيقاوى) رسالة إلى كنيسة الإسكندرية[٣] يبلغون فيها الإكليروس والشعب بعض ما جرى كتابة ليتسنى لهم الاطلاع على ما دار من الأبحاث وما تم بشأنها من دروس وفحص دقيق، وما انتهى المجمع إلى وضعه وتثبيته. وقد شملت الرسالة ثلاثة موضوعات تهم مصر وكنيسة الإسكندرية بنوع خاص وهى :

ا) حرم أريوس وأفكاره .

ب) موضوع ملاتيوس أسقف أسيوط (أن يبقى فى مدينته مع تجريده من السلطة فلا يشرطن أحداً ولا يدبر مصالح الكنيسة ...)

جـ) الاتفاق المختص بالفصح المقدس ..

وقد جاء بالرسالة بخصوص الموضوع الأخير ما يأتى : (ثم إننا نعلن لكم البشرى السارة عن الاتفاق المختص بالفصح المقدس، فإن هذه القضية قد سُوِّيَتْ بالصواب بحيث أن كل الإخوة الذين كانوا فى الشرق يجرون على مثال اليهود، صاروا من الآن فصاعداً يعيدون الفصح، العيد الأجل الأقدس، فى الوقت نفسه، كما تعيده كنيسة روما وكما تعيدونه أنتم وجميع من كانوا يعيدونه هكذا منذ البداية. ولذلك فقد سرتنا هذه النتائج المحمودة، كما سرنا استتباب السلام والاتفاق عامة مع قطع دابر كل بدعة. فاستقبلوا بأوفر إكرام وأعظم محبة زميلنا أسقفكم الكسندروس الذى سرنا وجوده معنا .. إلخ)[٤] .

---

١ - انظر كتاب الشرع الكنسى - ص ١١٩ نقلاً عن مقال بقلم الأستاذ غطاس بطرس قندلفت - نشر فى جريدة النار الصادرة فى بيروت بتاريخ ١ نيسان ١٨٩٩ م .

٢ - انظر نفس المصدر السابق .

٣ - وجدت صورة هذه الرسالة فى تاريخ مجمع نيقية لجلاسيوس (١٢:٣٣) وفى تاريخ الكنيسة لسقراط (١:٦) وفى تاريخ الكنيسة لثيؤدوريطس (١:٦) .

٤ - كتاب الشرع الكنسي ص ١١٤ .

رسالة الإمبراطور قسطنطين بخصوص الفصح(١)

فى مؤلف المؤرخ يوسابيوس القيصرى عن سيرة قسطنطين٣: ١٨-٢٠، وُجد نص رسالة يُقال إن الإمبراطور أرسلها إلى الذين لم يكونوا حاضرين فى المجمع جاء فيها ما يأتى :

(عندما اثيرت قضية عيد الفصح المقدس، ارتأى الجميع رأياً واحداً انه من المستحسن واللائق أن يحتفل المسيحيون كلهم فى هذا العيد، فى يوم واحد. لأنه أى شئ، أجمل وأحب من أن نرى هذا العيد، الذى بواسطته تتلقى الرجاء بالخلود يحتفل فيه الجميع برأى واحد!! وأسلوب واحد؟ فقد أعلن أنه لا يناسب على الإطلاق، وخاصة فى هذا العيد الاقدس من كل الأعياد، أن نتبع تقليد أو حساب اليهود الذين عميت قلوبهم وعقولهم وغمسوا أيديهم باعظم الجرائم فظاعة. وفى رفضنا عادتهم يمكننا أن نترك لذرارينا الطريقة القانونية للاحتفال بالفصح الذى ما زلنا نقيمه من عهد الام مخلصنا حتى يومنا الحاضر. ولذلك يجب الأ يكون لنا ما نشارك به اليهود. فإن عبادتنا قائمة على أسلوب أقوم واشد انطباقاً على الشريعة. وهكذا إذ نتفق كلنا على اتخاذ هذا الأسلوب، ننفصل أيها الأخوة الأحباء عن أى اشتراك ممقوت مع اليهود، لأنه عار علينا حقاً أن نسمعهم يفتخرون أننا بدون إرشادهم لا نستطيع أن نحفظ هذا العيد. فأنَّى لهم أن يكونوا على صواب وهم الذين لم يفسحوا لأنفسهم، بعد موت المخلص، أن يتخذوا العقل مرشداً، بل ساروا تحت قيادة العنف الوحشى فريسة لأوهامهم. وليس لهم أن يعرفوا الحق فى مسالة الفصح، لأنهم لعماهم وبغضهم لكل إصلاح، يعيدون فصحهم غالباً مرتين فى سنة واحدة. فلا يسعنا إذن أن نقلدهم فى خطاهم الفاضح هذا. وكيف يمكننا أن نتبع من أعماهم ضلالهم؟ إذ لا يجوز على الإطلاق أن نعيد الفصح مرتين فى سنة واحدة. ولكن حتى إذا لم يكن هكذا فمن الزم واجباتكم الا تلوثوا أنفسكم بالصلة مع شعب شرير كهذا. زد على ذلك انه يجب أن تفكروا جيداً فى قضية خطيرة كهذه حتى لا يحدث أى اختلاف أو انشقاق، فإن مخلصنا ترك لنا يوماً احتفالياً واحداً لفدائنا، اعنى به يوم الامه المقدسة. وقد أراد منا أن نؤسس كنيسة واحدة جامعة. افتكروا إذن كم هو غير لائق أن يكون فى اليوم ذاته، البعض صائمين فى حين ينعم الآخرون بمائدة العيد متلذذين. أو إذ يكون البعض فى بهجة العيد يكون الآخرون صائمين. فتطلب منا العناية الإلهية أن يصير إصلاح هذا الأمر وإيجاد نظام موحد. ولى رجاء أن يتفق الجميع فى هذه القضية. فمن جهة يدعونا الواجب الا يكون لنا شركة مع قاتلى ربنا. ومن جهة أخرى بما أن العادة المتبعة الآن فى كنائس الغرب والجنوب والشمال مع بعض الكنائس فى الشرق هى الأهم شيوعاً، لاح للمجمع أنه يحسن أن يتبع الجميع هذه العادة. وأنا متاكد أنكم تقبلونها بفرح على مثال ما هو جار فى روما وافريقية وإيطاليا ومصر وإسبانيا والغال (فرنسا) وبريطانيا وليبيا وكل إخائية، وفى أبيارشيات آسيا والبنطس وكيليكية. يجب أن تنظروا فى هذه القضية ليس لأن عدد الكنائس فى الأبيارشيات المذكورة هو الأوفر فحسب، بل لأن العقل يدل على صواب خطتهم. إذ يجب ألا يكون لنا شركة مع اليهود. ولنلخص الأمر بكلمات محدودة أنه، باتفاق حكم الكل، قد رؤى أن عيد الفصح الجزيل القداسة يجب أن يحتفل به فى كل مكان فى اليوم الواحد بعينه. ولا يليق

١ - كتاب الشرع الكنسى ص ١١٥، ١١٦ .

أن نختلف فى الرأى فى شىء مقدس كهذا. أما وقد أتينا على تفاصيل هذه القضية، فاقبلوا بطيبة خاطر ما شاء الله أن يأمر به حقاً، لأن كل ما يتم فى اجتماعات الأساقفة يجب أن يعتبر كأنه صادر عن الله. أخبروا إخوتكم بما اشترع، واحفظوا هذا اليوم المقدس حسب ما بلغكم لنستطيع أن نعيد كلنا الفصح المقدس فى اليوم نفسه، وإذا سمح لى أن أتخذ نفسى معكم كما أشتهى، أقول إنه قد جاز لنا أن نفرح معاً إذ نرى يد القدرة الإلهية قد جعلت وظيفتنا خادمة لإحباط مكائد الشرير. وهكذا يزهر بيننا الإيمان والسلام والاتحاد، وليحفظكم الله بنعمته يا إخوتى الأحباء» .

وبعد أن أقر المجمع موضوع تحديد الفصح وأصدر القيصر قسطنطين منشوراً بضرورة الاحتفال بالفصح فى وقت واحد كما رسم ذلك بابوات الإسكندرية، ظل المسيحيون يعتبرون هذا الحساب بقواعده إلى اليوم عدا ما استعمل التقويم الغربى (الغريغورى) من التابعين لكنيسة روما، إذ انفصلوا سنة ١٥٨٢م فى أيام البابا الرومانى غريغوريوس الثالث عشر الذى أجرى تعديلاً للتقويم كما غير موعد عيد القيامة.. وبذلك انفرد الغربيون فى نظامهم، إذ جعلوا حسابهم تابعاً لسنتهم المعروفة الآن بالسنة الإفرنجية، ولذلك يتقدم عيدهم غالباً على عيد الشرقيين .

قاعدة غريغوريوس (بابا روما الـ ١٣) .

فى تحديد موعد عيد القيامة

اتبع غريغوريوس طريقة خاصة يحدد بها موعد عيد القيامة، فلم يعد يلجأ إلى بطريرك الإسكندرية، ولا إلى حساب الأبقطى، ولا إلى القواعد المرعية منذ القديم .

فقال بأن عيد القيامة يكون :

ا) فى يوم الأحد .

ب) الذى يلى البدر (١٤ فى الشهر القمرى) .

جـ) الذى يلى الاعتدال الربيعى (٢١ مارس) .

ونلاحظ أنه بمقتضى هذه القاعدة الخاطئة قد يأتى عيد القيامة قبل ذبح خروف فصح اليهود، ويكون المرموز إليه قد جاء قبل الرمز. أو قد يأتى عيد القيامة مع يوم ذبح خروف فصح اليهود وفى اشتراك مع اليهود الذين لم تعد لنا معهم شركة (الدسقولية باب٣١)، وبهذه أو بتلك يكون ذلك خروجاً عن القواعد المرعية منذ القديم، وعن الدسقولية وعن قرارات المجامع المسكونية والمكانية .

ثالثاً : الأعياد ومواعيدها

تنقسم الأعياد من حيث نوعها إلى :

١ - أعياد سيدية :

(وهى التى تخص السيد المسيح له المجد) وعددها أربعة عشر عيداً، وهى نوعان :

أ) أعياد سيدية كبيرة وعددها سبعة أعياد .

ب) أعياد سيدية صغيرة وعددها سبعة أعياد .

٢ - أعياد للسيدة العذراء والملائكة والرسل والشهداء والقديسين :

تنقسم كل هذه الأعياد من حيث تحديد مواعيدها إلى نوعين :

أعياد ثابتة التاريخ، وأعياد متحركة (متنقلة) .

أولاً : الأعياد الثابتة :

الأعياد الثابتة أو غير المتحركة (غير المتنقلة) هى تلك الأعياد التى تأتى كل عام فى نفس الموعد المحدد لها فى الكتب الطقسية مثل كتاب السنكسار أو كتاب الدفنار أو كتاب القطمارس أو كتاب ترتيب البيعة وغيرها، فلا تتغير عن الموعد المرسوم لها فى الشهر القبطى .

ومن الأعياد الثابتة ما يأتى :

أ) **من الأعياد السيدية الكبرى :**

+ عيد البشارة ٢٩ برمهات .

+ عيد الميلاد ٢٩ أو ٢٨ كيهك .

+ عيد الغطاس ١١ طوبة .

ب) **من الأعياد السيدية الصغرى :**

+ الختان ٦ طوبة .

+ عرس قانا الجليل ١٣ طوبة .

+ دخول السيد المسيح إلى الهيكل ٨ أمشير .

+ دخول السيد المسيح إلى أرض مصر ٢٤ بشنس .

+ عيد التجلى ١٢ مسرى .

جـ) **أعياد السيدة العذراء :**

+ ميلادها أول بشنس .

+ دخولها الهيكل ٣ كيهك .

+ نياحتها ٢١ طوبة .

+ إعلان صعود جسدها ١٦ مسرى .

وكذلك جميع أعياد الملائكة والقديسين ثابتة وغير متنقلة عن اليوم الذى وضع لها فى الكتب الكنسية .

ثانياً : الأعياد المتحركة :

هى تلك الأعياد والمواسم التى تتقدم وتتأخر من أسبوع إلى خمسة أسابيع لارتباط بعضها ببعض وبعيد القيامة .

ولما كان عيد القيامة مرتبطاً بيوم ذبح الخروف عند اليهود، ويوم ذبح الخروف مرتبط بالتقويم اليهودى، والتقويم اليهودى مرتبط بالشمس والقمر إذ هو تقويم شمسى قمرى، لذلك يتقدم العيد ويتأخر طبقاً لتقدم وتأخر ذبح خروف الفصح عند اليهود .

وبالرجوع إلى الكتب الطقسية مثل : قطمارس الصوم الكبير وقطمارس البصخة قطمارس الخماسين ودلال أسبوع الآلام وكتاب ترتيب البيعة، نستطيع أن ندرك هذه المجموعة من المناسبات وهى :

٥٥ يوماً مدة الصوم الكبير .

٥٠ يوماً مدة الخمسين المقدسة .

ويسبق الصوم الكبير فطر الميلاد، ويلى الخماسين صوم الرسل القديسين .

وبما أن فطر الميلاد يبدأ بيوم محدد ثابت، وهو موعد عيد الميلاد ٢٩ أو ٢٨ كيهك، وصوم الرسل ينتهى فى اليوم الخامس من شهر أبيب عيد استشهاد الرسولين بطرس وبولس .

فتكون هذه المدة عبارة عن :

١ – فطر الميلاد	٢ – الصوم الكبير
٣ – الخماسين	٤ – صوم الرسل

وهذه المواسم عبارة عن ١٨٦ يوماً (فى السنوات البسيطة) أو ١٨٧ يوماً (فى السنوات الكبيسة) موزعة كالآتى :

عيد الميلاد	فطر الميلاد	الصوم الكبير	الخماسين	صوم الرسل	عيد الرسل
٢٩ أو ٢٨ كيهك	-- ؟ --	٥٥ يوما	٥٠ يوما	-- ؟ --	٥ أبيب
		← ١٠٥ أيام →			
← ١٨٦ أو ١٨٧ يوماً →					

معلوم أن فترة الصوم الكبير والخمسين المقدسة مدتها ١٠٥ أيام فتكون :

١٨٦ أو ١٨٧ الفترة من عيد الميلاد إلى عيد الرسل

– ١٠٥ فترة الصوم الكبير والخمسين .

فيتبقى ٨١ يوماً أو ٨٢ يوماً هي عبارة عن فطر الميلاد مع صوم الرسل. ويرتبط فطر الميلاد فى كميته مع صوم الرسل ارتباطاً تكاملياً، أى إذا زاد الواحد نقص الآخر، والعكس بالعكس، بشرط الا يتجاوزا معاً ٨١ أو ٨٢ يوماً . ولابد أن يقع الصوم الكبير والخمسين المقدسة بين هذه المدة. ولابد أن تتقدم وتتأخر طبقاً لنظام الفصح اليهودى، والمرتبط بدوره بالتقويم اليهودى القمرى الشمسى، لذلك تقل أيام فطر الميلاد إذا ما بكر عيد القيامة، ويتيح ذلك زيادة أيام صوم الرسل .

كما تقل أيام صوم الرسل إذا ما تأخر عيد القيامة وتبع ذلك زيادة فطر الميلاد .

لماذا تختلف مدة (فطر الميلاد وصوم الرسل) من ٨١ يوماً إلى ٨٢ يوماً ؟

تكون مدة فطر الميلاد وأيام صوم الرسل معاً ٨١ يوماً على مدى ثلاث سنوات متوالية وفى السنة الرابعة (التى تقبل القسمة على ٤ بدون باقٍ) تكون المدة ٨٢ يوماً. والسبب فى ذلك يرجع إلى موعد عيد الميلاد، فهو فى ثلاث سنين يقع يوم ٢٩ كيهك وفى السنة الرابعة يقع فى ٢٨ كيهك ومثال ذلك ..

عيد الميلاد سنة ١٧١٦ ش ٢٨ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧١٧ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧١٨ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧١٩ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧٢٠ ش ٢٨ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧٢١ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧٢٢ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧٢٣ ش ٢٩ كيهك
عيد الميلاد سنة ١٧٢٤ ش ٢٨ كيهك ..... وهكذا ....

وذلك لأن الكنيسة تحتفل بعيد البشارة يوم ٢٩ برمهات وبعيد الميلاد يوم ٢٩ كيهك من كل عام قبطى .

ومجموع الفترة من ٢٩ برمهات حتى ٢٩ كيهك ٢٧٥ يوماً، على أساس أن النسىء ٥ أيام فقط كل ثلاث سنين متوالية .

٩ شهور × ٣٠ يوما = ٢٧٠ + ٥ أيام النسىء = ٢٧٥

ونحن نعلم أن النسىء يأتى ٦ أيام كل أربع سنوات مرة. فلو كان النسىء ٦ أيام وعيد الميلاد فى ٢٩ كيهك تكون الفترة ٢٧٦ عوضاً عن ٢٧٥ يوماً .

ولما كانت مدة وجود الجنين فى أحشاء السيدة العذراء ثابتة بلا زيادة ولا نقص (٢٧٥ يوماً) وحتى لا تزيد يوما وتصل المدة إلى ٢٧٦ يوماً، لذلك تعيد الكنيسة عيد الميلاد كل أربع سنوات مرة يوم ٢٨ كيهك .

دور القمر	أبقطى القمر	ملاحظـــــــــات	قاعدة ثابتة	ميعاد ذبح الخروف عند اليهود في السنوات المتوالية
١	١١	فى السنة الأولى من الدور يكون الفرق ١١ يوماً	إذا طرحنا رقم أبقطى القمر من ٤٠ (قاعدة ثابتة) فالناتج هو رقم يوم ذبح الخروف في برمهات أو برمودة ويكون كالآتي من ٢٥ إلى ٣٠ في برمهات من ١ إلى ٢٣ في برمودة ولا يأتي ٢٤ مطلقاً	٢٩ برمهات
٢	٢٢	فى السنة الثانية من الدور يكون الفرق ٢٢ يوماً		١٨ برمودة
٣	٣	فى السنة الثالثة من الدور يكون الفرق ٣٣ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ٣		٧ برمودة
٤	١٤	فى السنة الرابعة من الدور يكون الفرق ١٤ يوماً		٢٦ برمهات
٥	٢٥	فى السنة الخامسة من الدور يكون الفرق ٢٥ يوماً		١٥ برمودة
٦	٦	فى السنة السادسة من الدور يكون الفرق ٣٦ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ٦		٤ برمودة
٧	١٧	فى السنة السابعة من الدور يكون الفرق ١٧ يوماً		٢٣ برمودة
٨	٢٨	فى السنة الثامنة من الدور يكون الفرق ٢٨ يوماً		١٢ برمودة
٩	٩	فى السنة التاسعة من الدور يكون الفرق ٣٩ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ٩		أول برمودة
١٠	٢٠	فى السنة العاشرة من الدور يكون الفرق ٢٠ يوماً		٢٠ برمودة
١١	١	فى السنة الحادية عشرة من الدور يكون الفرق ٣١ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ١		٩ برمودة
١٢	١٢	فى السنة الثانية عشرة من الدور يكون الفرق ١٢ يوماً		٢٨ برمهات
١٣	٢٣	فى السنة الثالثة عشرة من الدور يكون الفرق ٢٣ يوماً		١٧ برمودة
١٤	٤	فى السنة الرابعة عشرة من الدور يكون الفرق ٣٤ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ٤		٦ برمودة
١٥	١٥	فى السنة الخامسة عشرة من الدور يكون الفرق ١٥ يوماً		٢٥ برمهات
١٦	٢٦	فى السنة السادسة عشرة من الدور يكون الفرق ٢٦ يوماً		١٤ برمودة
١٧	٧	فى السنة السابعة عشرة من الدور يكون الفرق ٣٧ يوماً يحذف منها ٣٠ (شهر كامل) الباقى ٧		٣ برمودة
١٨	١٨	فى السنة الثامنة عشرة من الدور يكون الفرق ١٨ يوماً		٢٢ برمودة
١٩	٢٩	فى السنة التاسعة عشرة من الدور يكون الفرق ٢٩ يوماً يكمل إلى ٣٠		١٠ برمودة
		وبه ينتهى الدور. فالدور ٢١٠ أيام لتكون سبعة أشهر، كل شهر ثلاثون يوما .		

كيفية استخراج وتحديد موعد عيد القيامة

وبقية الأعياد والمناسبات المتنقلة

لمعرفة موعد عيد القيامة تلزم معرفة أول السنة القبطية، وهو أول برمودة فى نفس الوقت. وبعد ذلك يُستخرج يوم ذبح الخروف عند اليهود، ومن ثمَّ أحد القيامة الذى يليه مباشرة .

أولاً : خطوات معرفة اسم يوم أول السنة القبطية :

لمعرفة فى أى يوم من أيام الأسبوع تبدأ السنة القبطية تجرى الخطوات التالية :

ا) يُستخرج دور الشمس من ١ – ٢٨ سنة .

ب) ومن دور الشمس يستخرج أبقطى الشمس بعملية حسابية والباقى منها من ١ – ٧ أيام .

جـ) من هذا الأبقطى أى الباقى يعرف اسم اليوم فى الأسبوع عن طريق العدّ ابتداءً من يوم الأربعاء دائماً .

د) بهذا نصل إلى اسم يوم أول السنة القبطية بين أيام الأسبوع وهو فى نفس الوقت اسم يوم أول برمودة .

ا) **دور الشمس :**

لكى نستخرج دور الشمس لأى سنة نجرى ما يأتى :

١ – نأخذ السنة القبطية (سنة الشهداء) المراد معرفة فى أى يوم يكون رأسها .

٢ – نطرح من رقم السنة مقدار ٤ (وهذه قاعدة ثابتة) .

٣ – نقسم الناتج بعد ذلك على ٢٨ سنة (أدوار شمس) .

٤ – الباقى هو دور الشمس .

٥ – يلاحظ انه إذا كان الرقم يقبل القسمة على ٢٨ بدون باقٍ نعتبر الباقى هو ٢٨ سنة كاملة فى المثال التالى :

١) ١٧١٢ – ٤ = ١٧٠٨

٢) نقسم ١٧٠٨ ÷ ٢٨ = ٦١ بدون باقٍ . إذن نعتبر الباقى هو ٢٨ (سنة كاملة)

إذن دور الشمس لسنة ١٧١٢ ش هو ٢٨

```
      ٦
٢٨ | ١٧٠٨
   | ١٦٨
   | ٢٨
```

ب) **أبقطى الشمس** (أى باقى الشمس) :

١ - يضاف إلى دور الشمس ربعه بلا كسور .

٢ - تطرح من الناتج الأسابيع الكاملة أى نسقط منه ٧/٧/٧ .... إلخ (بحد اقصى أربع سبعات) والباقى هو أبقطى الشمس .

مثال : فى سنة ١٧١٢ ش كان دور الشمس بهذه السنة هو ٢٨، ربعها بلا كسور هو ٧ .

١) ٢٨ + ٧ = ٣٥

٢) ٣٥ نسقط منها أسابيع كاملة (بحد أقصى أربعة أسابيع) .

إذن الباقى ٧

إذن أبقطى الشمس هو ٧

٣٥ يوماً بها أربعة أسابيع كاملة بـ ٢٨ يوماً والباقى ٧

جـ) **تعيين اليوم الأسبوعى لبداية السنة القبطية :**

متى عُلِمَ أبقطى الشمس، أمكن تعيين اليوم الأسبوعى بسهولة بأن يُبدأ بيوم الأربعاء، ومن خلال الجدول الآتى يعرف اليوم الأسبوعى متى عُرف أبقطى الشمس .

أبقطى الشمس	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧
اليوم الأسبوعى	الأربعاء	الخميس	الجمعة	السبت	الأحد	الاثنين	الثلاثاء

مثال : فى سنة ١٧١٢ ش كان أبقطى الشمس ٧، إذن بداية السنة (النيروز) هى يوم الثلاثاء .

د) **استخراج بداية بقية الشهور :**

معروف أن أول توت يتفق مع أول برمودة فى بدايته، أى إذا بدأ توت بيوم الثلاثاء يبدأ برمودة بيوم الثلاثاء وهكذا .

تطبيق : لو طبقنا ذلك على سنة ١٢ ١٧ ش فنجد الآتى :

الثلاثاء	أول	توت
الخميس	أول	بابه
السبت	أول	هاتور
الاثنين	أول	كيهك
الأربعاء	أول	طوبة
الجمعة	أول	أمشير
الأحد	أول	برمهات
الثلاثاء	أول	برمودة
الخميس	أول	بشنس
السبت	أول	بؤونه
الاثنين	أول	أبيب
الأربعاء	أول	مسرى
الجمعة	أول	النسيء

ومتى عرف اسم اليوم الذى يبدأ فيه أول الشهر القبطى، يمكن بسهولة معرفة بقية أيام الشهر .

ثانياً : خطوات استخراج موعد يوم ذبح الخروف عند اليهود :

لكى يتم تحديد موعد ذبح خروف الفصح عند اليهود يلزمنا أولاً أن نعرف دور القمر ثم أبقطى القمر لتلك السنة، ومنه يُستخرج يوم ذبح الخروف (تاريخه واسمه) .

أ) **دور القمر :**

لاستخراج دور القمر من سنة الشهداء يجرى ما يأتى :

١ – نأخذ سنة الشهداء المطلوبة (كاملة) .

٢ – نطرح منها ١ (واحد) دائماً .

٣ – نقسم الباقى على ١٩ أدوار قمر .

٤ – الباقى هو دور القمر .

مثال : سنة ١٧١٢

١) ١٧١٢ – ١ = ١٧١١

٢) نقسم ١٧١١ ÷ ١٩ = ٩٠ والباقى واحد ثم نأخذ باقى العملية الحسابية

٣) الباقى وهو فى هذا المثال ١ (واحد) هو دور القمر .

	٩٠
١٩	١٧١١
	١٧١
	٠٠٠١

إذن دور القمر ١

ب) **أبقطى القمر** : (أى الباقى من القمر)

لاستخراج أبقطى القمر يجرى ما يأتى :

١ – نضرب دور القمر × ١١ يوماً (وهو الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية) .

٢ – الحاصل نسقط منه الشهور الكاملة (٣٠ يوماً) .

٣ – الباقى هو أبقطى القمر لتلك السنة .

مثال : سنة ١٧١٢ ش كان دور القمر تلك السنة هو ١ (واحد)

١) ١ × ١١ = ١١

٢) لا يوجد فى هذا العدد شهور كاملة حيث انه أقل من ٣٠ يوماً .

٣) إذن الباقى هو ١١، وهو أبقطى القمر .

جـ) **تحديد موعد ذبح الخروف وعيد القيامة :**

لتحديد موعد ذبح الخروف عند اليهود يجرى ما يأتى :

١ – نطرح أبقطى القمر من ٤٠ (وهذه قاعدة ثابتة) .

٢ – الباقى يكون عدد أيام ذبح الخروف، أى فصح اليهود فى الشهر القبطى، وهو إما فى برمودة أو فى برمهات ويعرف مما يأتى :

من ١ إلى ٢٣ يكون فى برمودة

ومن ٢٥ إلى ٣٠ يكون فى برمهات ولا يأتى ٢٤ البتة .

٣ – يعرف اسم يوم ذبح الخروف من بين أيام الأسبوع .

٤ – يوم الأحد الذى يليه مباشرة هو عيد القيامة المجيد فى تلك السنة .

مثال : سنة ١٧١٢ ش : كان أبقطى القمر لهذه السنة ١١

١) ٤٠ – ١١ = ٢٩

٢) إذن ذبح الخروف يوم ٢٩ برمهات .

٣) سنة ١٧١٢ ش كانت بدايتها يوم الثلاثاء، وبداية برمودة يوم الثلاثاء. إذن بداية شهر برمهات قبله بيومين، أى يوم الأحد. ويكون ٢٩ برمهات يوم أحد (كما فى الجدول التالى).

الأحد	١	٨	١٥	٢٢	٢٩
الاثنين	٢	٩	١٦	٢٣	٣٠
الثلاثاء	٣	١٠	١٧	٢٤	
الأربعاء	٤	١١	١٨	٢٥	
الخميس	٥	١٢	١٩	٢٦	
الجمعة	٦	١٣	٢٠	٢٧	
السبت	٧	١٤	٢١	٢٨	

٤) إذن الأحد الذى يليه مباشرة يوافق يوم ٦ برمودة، وهو موعد عيد القيامة لسنة ١٧١٢ش .

طريقة معرفة عدد أيام الرفاع الكبير

(من فطر الميلاد إلى بداية الصوم الكبير)

١) نأخذ عدد الأيام التى انقضت من الشهر الذى وقع فيه عيد القيامة فى تلك السنة إلى يوم العيد المذكور .

٢) أ- إن كان العيد فى برمهات، نضيف إلى هذه المدة ستة أيام، فتكون الجملة عدد أيام الرفاع الكبير .

ب- وإن كان العيد فى برمودة، نضيف إلى هذه المدة ٣٦ يوماً، فتكون الجملة عدد أيام الرفاع الكبير.

٣) فى السنة الكبيسة الأبقطية (التى تقبل القسمة على ٤ بدون باق) نضيف إلى الجملة المذكورة يوماً واحداً (وهو الثامن والعشرون من شهر كيهك)، فتكون الجملة عدد أيام الرفاع الكبير .

مثال : سنة ١٧١٢ ش : عيد القيامة فى ٦ برمودة

٦ + ٣٦ = ٤٢ يوماً

وسنة ١٧١٢ ش كبيسة أبقطية (تقبل القسمة على ٤ بدون باقٍ وعيد الميلاد فيها يوم ٢٨ كيهك)، إذن نضيف إلى ما سبق يوماً واحداً .

إذن عدد أيام رفاع الميلاد فى هذه السنة يكون (٤٢ + ١) = ٤٣ يوماً .

طريقة معرفة عدد أيام صوم الرسل

١) نحدد اليوم الذى فيه عيد القيامة وكم يوماً مضى من الشهر .

٢) أ- فإذا كان العيد فى برمهات، نأخذ باقى برمهات ونضيف إليه ٤٥ يوماً، فيكون المجموع عدد أيام صوم الرسل .

ب- وإذا كان العيد فى برمودة نأخذ باقى برموده ونضيف إليه ١٥ يوماً، فيكون المجموع عدد أيام صوم الرسل .

مثال : سنة ١٧١٢ ش : عيد القيامة يوم ٦ برمودة .

إذن ٢٤ + ١٥ = ٣٩ يوماً .

إذن صوم الرسل يكون ٣٩ يوماً .

ملحوظة هامة : معروف ان مجموع أيام فطر الميلاد وصوم الرسل معاً ٨١ يوماً فى

السنوات البسيطة او ٨٢ يوماً فى السنة الكبيسة الأبقطية (التى تقبل القسمة على ٤ بدون باق). فـإذا أسـقطنا عـدد أيـام صـوم الرسـل من ٨١ يكون الباقى هو عدد ايام الرفاع (اى فطر الميلاد). ولكن فى السنة الكبيسة الأبقطية، إما ان نضيف إلى الباقى من عدد ٨١ المذكور يوماً واحداً (وهـو الثـامن والعشـرون مـن كيهك) ليصبح عدد أيـام الإفطـار، او بـدل ذلك نجعـل الإسـقاط للكبيسـة من ٨٢ .

طريقة تحديد يوم رفاع صوم نينوى

١) نحدد موعد عيد القيامة فى تلك السنة وكم يوماً مضى من ذلك الشهر .

٢) أ- إن كان العيد فى شهر برمهات، نضيف إلى هذه المدة عشرين يوماً فتزيد الجملة عن ٣٠ (ثلاثين) دائماً. فنسقط منها ٣٠ (ثلاثين) والباقى يكون عدد ايام رفـاع نينوى فى شـهر طوبة .

ب- إن كان العيد فى برمودة نضيف إلى ذلك ٢٠ (عشـرين) يوماً المذكورة. ومـهـمـا كان الناتج، يكون عـدد رفـاع نينوى فى شـهـر طوبة ايضـاً. ولكن إن زاد عن ٣٠ (ثلاثين) نسقط منه ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون عدد رفاع نينوى فى شهر امشير .

مثال : سنة ١٧١٢ ش : فى هذه السنة كان عيد القيامة يوم ٦ برمودة .

١) ٦ + ٢٠ = ٢٦ يوماً

إذن رفاع نينوى لسنة ١٧١٢ ش يوم ٢٦ طوبة .

طريقة معرفة يوم رفاع الصوم الكبير

أولاً : نحدد موعد عيد القيامة فى تلك السنة، كم هو فى شهره .

ثانياً :

١) إن كان فى برمهات، نضيف إلى ذلك ٤ (أربعة) ايام، مهما كان الناتج :

أ- إن كان ٣٠، يكون الرفاع يوم ٣٠ طوبة .

ب- وإن زاد عن ٣٠ (ثلاثين) نسـقط منه ٣٠ (ثلاثين) والباقى يكون تاريخ يوم الرفـاع فى أمشير .

٢) وإن كان عيد القيامة فى برمودة نضيف إلى ذلك الأيام الأربعة المذكورة مـهـمـا كان الناتج :

أ- من ١ (واحد) إلى ٣٠ (ثلاثين) يكون عدد يوم الرفاع فى شهر أمشير .

ب- إن زاد عن ٣٠ (ثلاثين)، نسقط منه ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون تاريخ يوم الرفاع في شهر برمهات .

مثال : فى سنة ١٧١٢ ش كان عيد القيامة يوم ٦ برمودة .

١) نضيف الـ ٦ إلى ٤ = ١٠، إذن رفاع الصوم الكبير فى سنة ١٧١٢ ش يوم ١٠ أمشير .

طريقة تحديد يوم عيد الصعود

اولاً : نحدد يوم عيد القيامة لتلك السنة وكم يوماً انقضت فى شهره .

ثانياً :

١) فإن كان فى برمهات، نضيف إلى ذلك ٩ (تسعة) أيام، فتزيد الجملة عن ٣٠ (ثلاثين) دائماً، فنسقط منها ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون موعد عيد الصعود فى شهر بشنس .

ب) وإن كان عيد القيامة فى برمودة نضيف إليه ٩ (تسعة) أيام المذكورة، ومهما كان الناتج يكون موعد عيد الصعود فى شهر بشنس أيضاً .

وإن زاد عن ٣٠ (ثلاثين)، نسقط منه ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون موعد عيد الصعود فى شهر بؤونة .

مثال : سنة ١٧١٢ ش : عيد القيامة فى هذه السنة يوم ٦ برمودة .

نضيف الـ ٦ إلى ٩ = ١٥

إذن عيد الصعود فى سنة ١٧١٢ ش يكون فى يوم ١٥ بشنس .

طريقة تحديد موعد عيد العنصرة (البنتيكوستى)

اولاً : نحدد موعد عيد القيامة لتلك السنة وكم يوماً انقضت فى شهره .

ثانياً :

١) فإن كان فى برمهات، نضيف إلى ذلك ١٩ يوماً فتزيد الجملة عن ٣٠ (ثلاثين) دائماً. فنسقط منها ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون موعد عيد العنصرة فى شهر بشنس .

ب) وإن كان عيد القيامة فى برمودة، نضيف إليه ١٩ يوماً المذكورة. فتكون الجملة موعد عيد العنصرة فى شهر بشنس أيضاً. وإن زادت الجملة عن ٣٠ (ثلاثين) نسقط منها ٣٠ (ثلاثين)، والباقى يكون موعد عيد العنصرة فى شهر بؤونة .

مثال : سنة ١٧١٢ ش كان عيد القيامة ٦ برمودة

نضيف الـ ٦ إلى ١٩ = ٢٥

إذن عيد العنصرة لسنة ١٧١٢ ش يوم ٢٥ بشنس .

مراجع البحث

أولا : المراجع المطبوعة :

1 - RENE BASSET, LES SYNAXAIRE ARABE JACOBITE (TEXTE ARABE).

٢ - السنكسار اليعقوبى - اهتم بنشره رينيه باسيه .

٣ - الدسقولية - تعريب القمص مرقس داود - الطبعة الخامسة أغسطس ١٩٧٩ م

٤ - القمص عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى - كتاب التحفة البرموسية - القاهرة ١٩٢٥م

٥ - القمص عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى : الدرة النفيسة فى حسابات الكنيسة - القاهرة ١٩٢٦ . كتاب الكرمة - القاهرة ١٩٢٦م .

٦ - القمص يوحنا جرجس وجبران نعمة الله الإسكندرى : اللؤلؤة البهية فى التراتيل الروحية - الطبعة الثانية القاهرة ١٩٢١ م .

٧ - يوسف فضل الله : كتاب المئة فى حساب الكرمة الزهية - الإسكندرية ١٨٩٢م .

٨ - جرجس فيلوثاؤس عوض : تصحيح حساب الأيام والسنين القبطية وتوحيد الأعياد المسيحية - الطبعة الأولى ١٩٤٨ م .

: أساس التقويم - الطبعة الأولى - القاهرة ١٩١٥م .

: الجدول الدهرى لاستخراج الأعياد المتنقلة - القاهرة ١٩١٥م .

٩ - صبحى شلبى - مختصر مفيد عن التقويم القبطى (المصرى) - القاهرة ١٩٦٧ م .

10 - B. EVETTS, HISTORY OF THE PATRIARCHS OF THE COPTIC CHURCH OF ALEXANDRIA. PARIS, 1904.

١١ - الأنبا ساويرس بن المقفع أسقف الأشمونين : تاريخ بطاركة الكنيسة القبطية - قام على نشره ب . إيفيت - باريس ١٩٠٤ م .

١٢ - كامل صالح نخلة : تاريخ وجداول بطاركة الإسكندرية القبط - طبعة أولى ١٩٤٣ م .

١٣ - الأرشمندريت حنانيا إلياس كساب : مجموعة الشرع الكنسى - منشورات النور - بيروت ١٩٨٥ م .

١٤ - الأستاذ سليم حسن : موسوعة تاريخ مصر القديمة - المجلد الخامس عشر .

١٥ - الموسوعة المصرية (تاريخ مصر القديمة وآثارها) : إصدار وزارة الثقافة والإعلام بجمهورية مصر العربية - المجلد الأول - الجزء الأول .

١٦ – المجلة القبطية (لصاحبها جرجس فيلوثاؤس عوض) السنة الأولى .
١٧ – مجلة عين شمس (لصاحبها إقلديوس يوحنا لبيب الميرى) السنة الثانية .
١٨ – مجلة معهد الدراسات القبطية – السنة الأولى ١٩٥٨ م .
١٩ – مجلة جمعية الآثار القبطية – المجلد الحادى عشر ١٩٤٥ م .
٢٠ – مجلة الهلال يناير ١٩٨٤ م .

21 - The Harm Sworth Encyclopaedia - VOL. III.

22 - R. Engelback, Introduction to Egyptian Archaeology, Cairo 1946.

23 - A New Greek and English Lexicon by James Donnegan, M.D. Boston, 1844.

ثانيا : المخطوطات

٢٤ – مخطوط رقم م ٣٣٦ / ٢٣٠ لاهوت – مكتبة الدار البطريركية .
٢٥ – مخطوط رقم م ٥٤٧ / ٣١٤ لاهوت – مكتبة الدار البطريركية. مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة للقس شمس الرياسة أبى البركات المعروف بابن كبر .
٢٦ – مخطوط رقم م ١٠٨ / ١٧٧ مقدسة (٢) مكتبة الدار البطريركية – (الباب الثالث والعشرون من كتاب مصباح الظلمة فى إيضاح الخدمة) للقس شمس الرياسة أبى البركات المعروف بابن كبر ويشتمل أيضاً على حساب الأبقطى .
٢٧ – مخطوط طرف المؤلف عن الأبقطى ومقابلة التواريخ .

الفصل السادس

الأصــوام الكنسيــة

القمص يوحنا سلامة

١ – الصوم الكبير

لهذا الصوم المقام الأول والمنزلة الكبرى والأهمية العظمى بين كل الأصوام الكنائسية، لممارسة السيد له، ولأنه مرتب من الرسل القديسين أنفسهم. والكنيسة الجامعة تمارسه منذ العصر الرسولي، والأدلة على ذلك كثيرة .

أولاً : أوامر الرسل وقوانينهم : جاء فى أوامرهم ما نصه «ليكن عندكم جليلاً صوم الأربعين المقدسة قبل الفصح، ويكون بدؤه يوم الاثنين التالى من السبوت «وكماله يوم الجمعة قبل الفصح. وبعد هذا اهتموا أن تكملوا أسبوع الفصح المقدس وتصوموه بخوف وورع «دسق ب ١٨ ف ١٠». وفى ق ٦٩ قيل «أى أسقف أو قس أو شماس إلخ لا يصوم الصوم الأربعينى المقدس وصوم الأربعاء والجمعة فليقطع – إلا من كان به ضعف أو علة أو مرض – وإن كان عامياً فليفرز». وقد اثبت ذلك ابن العسال بقوله «والفرض على جميع النصارى هو صوم الأربعين التى صامها السيد المسيح له المجد، المتصل اخرها بجمعة الفصح» ب ١٥ صحيفة ١٧١ .

ثانياً : اقوال المجامع : ومنها مجمع لاذقية الذى قال «لا يجوز أن يحل صوم الخميس الكبير من الصوم الأربعينى المقدس لئلا تحتقر الأربعون برمتها، بل يجب أن يحافظ على الصوم الأربعينى المقدس برمته بتقشف» ق ٥٠ راجع ق ٥٢ .

ثالثاً : أقوال الآباء : فالقديس امبروسيوس قال إن مخالفة الصوم الأربعينى المفروض على المؤمنين خطيئة ليست خفيفة، فإنه سُنَّةُ إلهية وترتيب من الرسل – خطبة ٢٥. والقديس أغسطينوس يقول «إن الصوم فى بعض الأيام دواء أو فضل، وأما عدم الصوم فى صوم الأربعين فإثم» عظة ٦٢. وأقوال الذهبى فمه عن هذا الصوم كثيرة جداً ومشهورة ولا سيما مقالة ٦ على الصوم .

رابعاً : التاريخ : فقد جاء فى تاريخ الكنيسة أن فى عصر بوليكاربوس تلميذ يوحنا الرسول وأسقف سميرنا (أزمير) وأنيسيتوس اسقف رومية حدث شقاق بين مسيحيى أسيا وباقى المسيحيين بخصوص عيد الفصح. فإن الأولين على اثر إتمامهم ذكر الام الرب وموته يوم الجمعة العظيمة، فكوا صومهم وعيدوا عيد الفصح وادعوا انهم تقبلوا ذلك عن يوحنا وفيلبس الرسولين. وخالفهم الفريق الثانى خصوصاً مسيحيو رومية والإسكندرية وأورشليم الذين لم يفكوا صيامهم إلا فى يوم الأحد الذى يلى الجمعة المذكورة الذى صنعوا فيه ذكر قيامة فاديهم. قال موسهيم ذاكراً صوم جمعة الآلام فى عرض كلامه بخصوص شقاق الفريقين «وكان يختلف مسيحيو أسيا الصغرى فى حفظ هذا العيد عن غيرهم، ولا سيما عن مسيحيى رومية، فكلاهما

صام الأسبوع المسمى الكبير الذى مات المسيح فيه وحفظوا عيداً مقدساً وأكلوا خروف الفصح كما كان يفعل اليهود تذكاراً لعشاء مخلصنا الأخير. وهذا العيد، ووقت موت المسيح، كانوا يسمونهما الفصح، وكان مسيحيو آسيا يحفظونهما فى اليوم الرابع عشر أو فى بدء الشهر الأول اليهودى فى الوقت عينه الذى أكل اليهود فصحهم فيه. وفى اليوم الثالث من بعد هذا العشاء، حفظوا تذكار غلبة المسيح على الموت او تذكار قيامته، وقالوا إنهم أخذوا هذه العادة من الرسولين يوحنا وفيلبس، وعضدوها أيضاً بمثال المسيح ذاته الذى عمل فصحه مع اليهود. ولكن المسيحيين الآخرين أخروا فصحهم - أى عيدهم الفصحى - إلى ليلة العيد المكرس لقيامة المسيح أو يوم السبت مساء. وهكذا جمعوا تذكار موت المسيح مع تذكار قيامته مستندين إلى بطرس وبولس بأنهما أصل هذه العادة. وقال معززاً رأى الفريق الأخير، المانع الأول هو أن حفظهم العيد فى ذات اليوم الذى فيه يظن أن المسيح أكل خروف الفصح مع تلاميذه منع صوم الأسبوع الكبير، وحسب هذا الإفطار عند المسيحيين الآخرين جرماً عظيماً وجه ٨٤ و٨٦[١].

خامساً : شهادات البروتستانت : قال موسهيم المؤرخ البروتستانتى «إن المسيحيين القدماء كانوا يمارسون فى السنة صوم الأربعين المقدسة وفى الأسبوع يومى الأربعاء والجمعة ك١ قرن١ قسم٢ ف٤. وفى تاريخ الكنيسة المطبوع فى فالتا سنة ١٨٢٩ قيل فى ف٤ وأما الصوم فإنه كان جماعياً وسنوياً. ففى الأسبوع صوم يومى الأربعاء والجمعة حتى العصر. وفى السنة الصوم الأربعينى المقدس اقتداءً بسيدنا لـه المجد الذى قال تعلموا منى. وقال صاحب ريحانة النفوس إن القديس أمبروسيوس وباسيليوس الكبير ولاون لقبوه سنة إلهية، وقالوا إنه ترتيب من الرسل. وفى أيام إيريناوس الذى استشهد سنة ٢٠٢ جرت العادة فى الأماكن أن يصوموا قبل الفصح. والأصوام التى كانت أكثر حفظاً عند المسيحيين القدماء هى الصوم الأربعينى. وكون الصيام الذى قبل الفصح كان يحفظ عند القدماء،. هذا يتضح بشهود كثيرين كأمبروسيوس فى الأعياد والأصوام رأس ١٠. والذهبى فمه موعظة ٤ على تك مجلد ٢ وجه ٣٧ ومقالة ٩ وجه ٦٠ وباسيليوس موعظة واحدة على الصوم. راجع وجه ١٥، ٥٠، ٥٣.

سادساً : عدا ذلك جميعه، فإن إجماع الكنائس الرسولية فى العالم على حفظه وممارسته من زمن الرسل والتسليم به، لأكبر دليل على ذلك. بل إن الكنيسة الأسقفية «وهى بروتستانتية المذهب كما لا يخفى» تمارس هذا الصوم ومدته عندها ٧ أسابيع. راجع الصلاة العامة صحيفة «زى، وحل».

أسباب حفظه : تمارس الكنيسة هذا الصوم أولاً: تذكاراً لصوم المخلص الذى صامه. ثانياً: ذكراً لمراحم وإحسانات الرب التى أفاضها علينا كما جاء فى أوامر الرسل. ثالثاً : تمثلاً واقتداءً بالسيد المسيح. ومعلوم أن السيد المسيح له المجد لم يكن محتاجاً فى جوهره للصوم، وإنما هو صام بالإجماع ليسن فريضة الصوم بممارسته إياه وليرسمه بمثاله ويقدسه. ومن الواجب أن نتمثل به، لأنه ترك لنا مثالاً فى كل شىء، لكى نتبع خطواته (١بط٢:٢١). وقد أمرنا أن نسلك كما

---

١ - عن مرآة الحقائق وجه ٢٧٠ و ٢٧١.

سلك (١يو٢:٦). وبما أنه صام فيجب أن نصوم إذ ليس عبد أفضل من سيده، ولا رسول أعظم من مرسله. كيف لا، وقد طوب الذين يتمثلون به ويعملون ما تعلموه (يو١٣:١٥-١٧).

أما مدة هذا الصوم فهى ٥٥ يوماً منها ٤٠ يوماً مدة الصوم السيدى المفروض من الرسل. ثم أسبوع البصخة، وهو الأخير منها، وموضوع من الرسل ايضاً، وبه صار الصوم ٤٧ يوماً.

أما الجمعة الأولى، فالبعض يقول إنها فرضت تذكاراً لخلاص مؤمنى أورشليم بواسطة هرقل[1] وتبرئه هذا الملك من قسمه لليهود بعد قتلهم. ومن هؤلاء ابن العسال (المجموع الصفوى وجه ١٧١) وابن المقفع (م٨ فى باب الصوم). والبعض الآخر يقول إنها تهّيؤ واستعداد وتأهب للصوم المشروع من الرسل وحبٌ فى الزهد والعفاف ومقدمة للصوم الكبير. وغيرهما يقول إنها أضيفت لكمال الصوم ٨ أسابيع حتى يكون أربعين يوماً كاملة باعتبار كل أسبوع ٥ أيام بعد إسقاط السبت والأحد اللذين لا يجوز الصوم فيهما، كما نهت عن ذلك القوانين الرسولية والمجمعية، ولا يحل فيهما الفطار لأنهما يتخللان ايام الصوم. ومن هؤلاء ابن المكين الذى يرفض بتاتاً كونها لهرقل مستدلاً على ذلك بما جاء فى أحد القوانين المنسوبة للملوك وهو «لتصم الرجال والنساء والصبيان والملوك الصوم الكبير ٨ جمع أولها أواخر الشتاء وأخرها أوائل الصيف وفى كل جمعة ٥ أيام. وتفطرون السبت والأحد، لا تاكلوا فيهما دهونات» (المجموع الصفوى وجه ١١٧ الحاشية). وقد قال إن هذه الزيادة وبالتالى هذه الجمعة الأولى بدات من زمن الأنبا ديمتريوس فى القرن الثانى، وإنه هو الذى أضافها إلى الصوم باتفاق جميع آباء الكنائس الشرقية والغربية للسبب المتقدم، وإن مجمع نيقية وكذلك المجامع التى بعده - قبل الانشقاق - أثبتت ما رتبه هذا الأب (راجع جوابه على س١٢ جزء٢ ب٦ ف١).

والرأى الوسط هو المعول عليه، ولا اعتراض على رأى ابن العسال. فاستعماله جائز ومثله كثير فى الكتاب. من ذاك الصوم الذى فرضته أستير على شعبها لخلاصهم من المكيدة التى دبرها هامان لإهلاكهم، فإنها لما نجت وشعبها جعلته فرضاً ابدياً على بنى جنسها تذكاراً لنجاتهم من أعدائهم وللخلاص العظيم الذى صنعه الرب بواسطة أستير (٤:١٦، ٩:٢٣ إلخ). ويحق لنا صومها كما حق لليهود أن يصوموا فرضاً ابدياً الصوم الذى فرضته عليهم (أستير ٩:٣٠، ٣١).

ومما تجب ملاحظته أن هذا الصوم كان فى بادىء أمره يمارس وحده عقب عيد الظهور الإلهى «الغطاس» مراعاة للزمن الذى فيه صام المسيح، فإن صومه كان بعد العماد مباشرة (مت٣و٤). ولكن بعد ذلك رأى الرسل، على رأى ابن المكين، أن ينقلوه من شهر طوبة «الذى يقع فيه الغطاس عادة» ويلحقوه بجمعة البصخة التى كانت تحفظ لوحدها ولا تكون إلا فى شهر برمهات أو برمودة لمناسبة وقوع عيد الفصح اليهودى فى أحدهما. واستدل على ذلك بما جاء فى قوانين الرسل التى ذكرناها انفاً. وهذا - كما قال ابن المكين - كان لمنفعة المؤمنين الذين لو مارسوا الصوم الأربعينى بعد الغطاس، ثم عيدوا، ثم ابتداوا بجمعة البصخة، فيكون صوم هذه على سبيل الفضيلة النافلة. وربما لا يحفل بها بعض المؤمنين. كما أن البعض الآخر ربما أهمل

١ - والأروام الذين صاموها لأجل ملكهم لا يصومونها تماماً بل جعلوها جمعة بياض.

ممارستها لعدم معرفته بزمانها لوجوده فى مكان سحيق، ثم خشية من ضياع وملاشاة جمعة البصخة نفسها لعملها فى وقت منفرد لوحده .

ولكن ابن المقفع وغيره من الآباء قالوا إن إلحاق الصوم الكبير بجمعة البصخة كان فى زمن الأنبا ديمتريوس. فإنه لما تولى كرسى البطريركية فى القرن الثانى، وعمل حساب الأبقطى بإرشاد الروح القدس لضبط أيام الأصوام والأعياد ومعرفة أوقاتها وتعيين أزمانها، ولموافقة عيد القيامة ليكون الأحد دائماً – أى فى ذات اليوم الذى قام فيه المسيح كما أمر الرسل – ألحق هذا الصوم بجمعة البصخة خوفاً من ضياعها وفقدانها وملاشاتها بطول الزمن بعملها فى وقت منفرد لوحده. وسواء كان هذا أو ذاك فالنتيجة واحدة، وهى أن الصوم الكبير الحق بجمعة البصخة منذ العصر الرسولى وعليه أجمعت كل الطوائف النصرانية التى تعيد معنا فى الغطاس فى ١١ طوبة ق. ومع ذلك فلا تمارس الصوم بعده .

وإذ تقرر ذلك، بقى علينا أن نأتى على القوانين والأوامر الرسولية الخاصة بهذا الصوم وهى :

أولاً : أن لا يحتفل فيه بأعياد الشهداء، إنما يكون ذلك يوم السبت والأحد دسق ٥١ .

ثانياً : أن لا يصير فيه زواج ولا دعوات «ولائم» ولا متكآت للشراب دسق ٥٢. كما لا يشرب فيه الكهنة نبيذاً ولا يدخل فيه أحد حماماً .

ثالثاً : أن يصام إلى الساعة ١١ عربياً. وجمعة البصخة إلى النجم. «أما من لا يستطيع ذلك فعلى قدر قوته، وعلى الأقل لنهاية القداس ق٣٠ لباسيليوس. ويستثنى من ذلك السبت والأحد فلا ينبغى الصوم فيهما لأن السبت خاص باليهود والأحد عيد الرب وفرح روحانى مبشر بالقيامة العامة ولا ينبغى أيضاً الفطر فيهما لأنهما داخلان فى الصوم .

رابعاً : أن يصام بالزهد والتواضع واجتناب الشهوات. والنساء لا يلبسن فيه حليهن. وأن يلازم فيه العفاف للتفرغ للصوم والصلوة ١كو٧:٥. وإلا فإن صنعنا فيه إرادتنا بلذة فأين يكون فرحنا إذا أبصرنا القيامة (ق ٣٠ لباسيليوس راجع المجموع الصفوى وجه ١٧٥ و ١٧٧) .

أما عدم أكل الأسماك فيه، فإنه لما كان أكبر الأصوام وأهمها لممارسة السيد إياه، ولأنه أصلياً أكثر من جميعها، نهت الكنيسة عن تناولها فيه تمييزاً له عن بقية الأصوام، ودلالة على الزهد والتذلل فيه .

٢ – صوم يومي الأربعاء والجمعة

تمارس الكنيسة صوم هذين اليومين من كل أسبوع منذ العصر الرسولي كما سترى :-

الأول «**الأربعاء**»، لأن فيه تمت المشورة على موت المسيح، كما هو واضح من قوله لتلاميذه: أنتم تعلمون أن الفصح يكون بعد يومين وابن الإنسان يسلم ليصلب مت١:٢٦. وهذا الكلام قاله يسوع يوم الثلاثاء مساء، إذ كان يبتدئ يوم الأربعاء بحسب تقسيم اليهود لليوم الشرعي نظراً للأعياد من المساء إلى المساء، فيكون قوله بعد يومين معناه بعد الأربعاء والخميس - أي في بداءة الجمعة - إذ كان الفصح اليهودي يذبح. ومن قول القديس مرقس (١:١٤) نفهم أن المشورة على يسوع وتسليمه كانت قبل الفصح بيومين، أي يوم الأربعاء. ففي هذا اليوم ذهب يهوذا إلى رؤساء الكهنة واتفق معهم على تسليمه لهم مقابل ٣٠ من الفضة.

الثاني «**الجمعة**» لأن المسيح فصحنا ذُبح فيه. ولا يخفى أن الله أمر شعبه قديماً أن يصوموا ويذللوا أنفسهم في يوم الكفارة (لا١٦:١٩). وذبيحة الكفارة هذه كانت رمزاً للكفارة الأبدية (عب١٢:٩). ولهذا أمر الرسل أن يصام هذان اليومان ويذل المؤمنون أنفسهم فيهما تذكاراً للإهانات العظمى التي لحقت بالمسيح. أما الدليل على أن صوم هذين اليومين تسليم رسولي :-

أولاً : من أوامر الرسل وهي : نامركم أن تصوموا كل أربعاء وجمعة (دسق ٨ المجموع الصفوي وجه ١٧١ وق ٦٩ للرسل) حيث قيل أي أسقف أو قس أو شماس إلخ لا يصوم صيام الفصح الأربعيني المقدس ويومي الأربعاء والجمعة فليقطع، وإن كان علمانياً فليفرز (راجع ق٥١ و ٥٢ لمجمع لاذقية). وقد أثبت ذلك المجموع الصفوي (راجع وجه ١٧ و ١٧٥).

ثانياً : من أقوال الآباء: فالقديس بطرس الإسكندري يقول ما من أحد يطعن علينا في حفظ صوم الأربعاء والجمعة اللذين نصومهما. فيوم الأربعاء نصومه لأجل المشورة الصادرة من اليهود على تسليم الرب، ويوم الجمعة لصلبه عنا ق ١٥. والقديس أغسطينوس شهد في رسالة ٨٦ وثارفيلاكتوس وفكتور الأنطاكي على مر ١٤ أن المسيحيين القدماء كانوا اعتادوا أن يصوموا يوم الأربعاء. وقال صاحب تحفة الجيل في تفسير الإنجيل للكاثوليك وجه ١٠٣ إن أهل بولونيا وهولاندا وأكثر الشرقيين كانوا حتى الآن يمتنعون عن الزفر يوم الأربعاء لأن جسد المخلص بيع في مثل هذا اليوم. والقديس إيرينيموس يقول : لا يجوز أن يحل صوم يومي الأربعاء والجمعة من غير ضرورة لازمة، لأن في الأول تواطأ اليهود على تسليم الرب، وفي الثاني صلب المخلص. والقديس أغناطيوس يقول في رسالته ٥ أكرموا الأعياد، ولا تحتقروا الأصوام، ولا تهملوا صوم يومي الأربعاء والجمعة إلخ.

والقديس أثناسيوس يقول. لا تتعدوا صوم الرب، أي الأربعاء والجمعة إن لم يكن عندكم عائق مرض ما خلا ٥٠ يوماً من الفصح إلى العنصرة. والقديس ابيفانيوس يقول إن المسيحيين القدماء كانوا يصومون هذين اليومين كما تسلموا من الرسل ممتنعين عن الأكل فيهما إلى الساعة التاسعة. أما يوم الأربعاء، فلأن المسيح الختن سلمه يهوذا في مثل هذا اليوم. وأما الجمعة، فلصلب المخلص فيه. ونحن لا نصومهما سنة للذي تألم لأجلنا، بل لنعترف

بالم السيد ونقدم لله صوماً مرضياً. وغير هؤلاء كثيرون كالقديس اكليمنضس الإسكندرى على ق٦٩ للرسل، واكليمنضس بابا رومية ك٥ ف١٤ و٢٠ وك٧: ٢٤ فى الوصايا الرسولية واغسطينوس ٨٦ .

ثالثاً : من الإجماع العام، وهو اتفاق سائر الكنائس المسيحية على أنه تسليم رسولى .

رابعاً : وقد شهد التاريخ بحفظ هذين اليومين والصوم فيهما من بدء الكنيسة، راجع موسهيم ق ١ .

خامساً : من شهادات البروتستانت أنفسهم. فقد جاء فى ريحانة النفوس ما نصه: والظاهر أن الصوم الأسبوعى فى يوم الأربعاء الذى فيه تآمر اليهود على المسيح ويوم الجمعة الذى تألم وصلب فيه دخل الكنيسة مبكراً. فإن ترتليانوس وأكليمنضس الإسكندرى وغيرهما فى الجيل الثانى يتكلمون على هذين اليومين إلى أن قال: وقد كانوا يمتنعون فيهما عن جميع الأطعمة إلى وقت العصر، كما نرى من كلام أبيفانيوس. وكان ترتليانوس وغيره يحتجون بوجوب حفظ النهار كله إلخ وجه ٥٤. وفى كتاب تعليم الرسل الاثنى عشر المطبوع بمعرفة البروتستانت[1] قيل: لا يكون صومكم مع المرائين الذين يصومون الاثنين والخميس بل صوموا الأربعاء والجمعة (صفحة ٨). وجاء فى تاريخ البروتستانت المطبوع فى فالتا سنة ١٨٣٩ وجه ١٠٠ وهو يعدد مناقب المسيحيين الأول وفضائلهم، وأما الصوم فإنه كان جماعياً وسنوياً. ففى الأسبوع كان يوما الأربعاء والجمعة حتى إلى العصر، وفى السنة كان الصوم الكبير. وإذ تقرر ذلك فنلاحظ :

أولاً : أن الرسل أمروا أن يصام هذان اليومان إلى الساعة التاسعة لأن الرب يسوع مات فى هذه الساعة ووهب الحيوة للخليقة مت٢٧ .

ثانياً : أمروا بأنه إذا اتفق يوم عيد «الشهداء» فى يوم صوم الأربعاء والجمعة «فليصوموا ويتناولوا من الأسرار المقدسة، ولا يحلوا الصوم إلى الساعة الـ ٩ (دسق ٣١ و ٣٨ المجمع الصفوى١٧٥) .

ثالثاً : أن هذين اليومين يصامان دائماً إلاّ إذا وقعا فى أيام الخمسين أو فى يومى **عيد** الميلاد والغطاس، فلا ينبغى أن يصاما. أما إذا جاء عيد الميلاد فى يوم **الجمعة** فى السنة الكبيسة، وكان ذلك اليوم ٢٩ كيهك، امتنع فيه الفطار لأنه أبدل بيوم ٢٨ منه .

---

١ - كتب نحو سنة ٩٦ م وترجمه من الأصل اليونانى الدكتور يوحنا هوج الإنكليزى سنة ١٨٨٦ .

٢ – صـــوم الميـــلاد

رتبت الكنيسة هذا الصوم ليروّض فيه المؤمنون أنفسهم للتقوى استعداداً لعيد الميلاد ليستحقوا أن يسمعوا بشرى الملاك للرعاة. أنه ولد لكم اليوم مخلص هو المسيح الرب (لو٢:١٢) وليشاركوا الجند السماوى فى الفرح به وإعطاء المجد لله الذى جعل على الأرض السلام وبالناس كانت مسرتهم (لو٢:١٣، ١٤) .

قد ذهب البعض إلى أن هذا الصوم كان خاصاً فى مبدئه بالطغمة الإكليريكية. ولاشتهاره واستعمال أغلب المسيحيين القدماء إياه، ورغبة فى اكتساب فوائد الصوم فإن الأنبا خريسطوذولو ١٦٠ فى عدد البطاركة، رتبه بصفة رسمية وجعله فرضاً عاماً على جميع أفراد الكنيسة. على أنه توجد أدلة على وجوده فى الكنيسة الجامعة من قبل زمن هذا الأب :

أولاً : من حفظ الكنائس المسيحية الأخرى له كالروم والسريان والأرمن وغيرهم. فلو كان مرتباً من هذا الأب، وهو كما لا يخفى كان بعد الانشقاق، لما تعدى كنيسته، وبالتالى لما أجمعت الكنائس المذكورة على حفظه. فضلاً عن أنهم يصومونه مثلنا، ومدته عندهم كما هى عندنا «أربعون يوماً». ويؤيد ذلك أن صوم نينوى المحفوظ فى كنيستنا من قبل زمن هذا الأب غير محفوظ فى هذه الكنائس .

ثانيــاً : آباء الكنيسة اليونانية يؤيدون ذلك. فإن أحدهم الأب يوحنا مطران نيقية فى القرن الثالث عدّه من ضمن الأصوام المفروضة فى الكنيسة منذ القديم، وأن المسيحيين أخذوه عن العذراء. وابن العسال أيضاً عدّه ضمن الأصوام المفروضة فى الكنيسة بقوله «ومن الأصوام ما جرى مجرى الأربعاء والجمعة، وهو الصوم المتقدم للميلاد، وأوله أول نصف هاتور وفصحه يوم الميلاد. (المجموع الصفوى صحيفة ١٧٢) .

ثالثاً : قد شهد البروتستانت بأن المسيحيين القدماء كانوا يصومون قبل عيد الميلاد «راجع ريحانة النفوس وجه ٥٤» .

من هذه الأدلة المعقولة نعلم أن صوم الميلاد قديم، وتمارسه الكنيسة منذ الأجيال الأولى. أما الغرض منه فهو : (١) تذكاراً لمراحم الله بالجنس البشرى لو١:٥٤ .

(٢) لذكرى الأيام الشقية التى سبقت مجىء المخلص، وتذكاراً للخطية التى كنا مستعبدين لها وقد أعتقنا منها يسوع المسيح ربنا (غل٣:١٣) .

(٣) إعراباً عن حبنا وطاعتنا للمولود من العذراء، حباً لخلاصنا، وشكراً لإحسانات الله العظيمة نحونا إذ أرسل ابنه مولوداً من امرأة مولوداً تحت الناموس ليفتدى الذين تحت الناموس لننال التبنى (غل٤:٤، ٥) .

(٤) وأخيراً، كما يقول آباء الكنيسة اليونانية، «مماثلة بموسى الذى لما صام اقتبل كلمة الله – الوصايا العشر – فى لوحى العهد. ونحن بصومنا نقتبل كلمة الله الحى، ليس مكتوباً فى ألواح حجرية، بل متجسداً ومولوداً من البتول ونتناول جسده المقدس ودمه

الكريم (م٢٥ - اللآلئ النفيسة جـ٢) .

ولكى نؤهل لتلك المعاينة الخلاصية باكثر استحقاق. ونظراً لعظم واهمية الحادث الجليل «عيد الميلاد» الذى يحتفل بتذكاره فى اخر هذا الصوم، رتبت الكنيسة صوماً يتقدمه لتهيئة النفس «راجع التحفة الزكية وجه ٣٣٢» .

اما الايام الثلاثة الأولى منه، فقد اضافها الانبا أبرام ملتمساً من الله ان لا يجرب الطائفة مرة اخرى كما جربها فى عهده، إذ منحه القوة على نقل جبل المقطم .

وليلاحظ هنا أن أيام هذا الصوم تكون عادة ٤٣ يوماً، ولكنها تكون فى بعض السنين ٤٢ يوماً وذلك فى السنة التى تتلو السنة الكبيسة، أى السنة التى يكون فيها النسئ ٦ ايام، لأن السنة الكبيسة يحدث فيها هذا التغيير (الحق سنة ١١ وجه ٤١٤) .

الفصل السابع

صــــوم الرســــل

الأنبا غريغوريوس
أسقف عام الدراسات العليا اللاهوتية
والثقافة القبطية والبحث العلمي

إن أساس صوم الرسل هو تصريح رب المجد يسوع المسيح عندما قالوا له «لماذا يصوم تلاميذ يوحنا والفريسيون كثيراً، وأما تلاميذك فلا يصومون؟» فأجاب يسوع وقال لهم هل يمكن لبني العرس أن يصوموا والعريس معهم؟ مادام العريس معهم لا يمكنهم أن يصوموا، ولكن ستأتي الأيام، حين يرفع العريس من بينهم، فعندئذ سيصومون في تلك الأيام» (مرقس٢:١٨-٢٠)، (لوقا٥:٣٣-٣٥)، (متى٩:١٤، ١٥).

ولقد صام الآباء الرسل حسب وصية معلِّمهم بعد حلول الروح القدس عليهم مباشرة في يوم الخمسين. ولعلَّهم في ذلك قد ساروا مسيرة مخلِّصهم ومعلِّمهم الذي صام مدة أربعين نهاراً وأربعين ليلة، تواً بعد حلول الروح القدس عليه ناسوتياً، إثر عماده في نهر الأردن. (متى٣:١٦، ٤:١، ٢)، (مرقس١:١٠، ١٢، ١٣)، (لوقا٣:٢١، ٢٢، ٤:١، ٢).

وقد ذكرت الدسقولية (تعاليم الرسل) هذا الصوم هكذا :

«ومن بعد أن تكمِّلوا عيد الخمسين، عيدوا أيضاً أسبوعاً آخر .. ثم نصوم بعد الراحة» (الباب ٣١). انظر أيضاً المجموع الصفوي لابن العسال الباب ١٥ طبعة جرجس فليوثاؤس عوض صفحة ١٧٤ وطبعة الأنبا إيسيذوروس سنة ١٩٢٧ صفحة ١٣٩. على أن الصفي بن العسال يذكر في حاشية أصلية تعليقاً على هذا النص الرسولي الوارد في الدسقولية قوله :

«الدليل على أن هذا الأسبوع لم يوجب فطوره أن المواضع التي أمرنا فيها بصوم الأربعاء والجمعة استثنى فيها بالخمسين والميلاد والغطاس، ولم يستثن بهذا الأسبوع. فلو كان من الأيام التي لا يجب الصوم فيها كتلك لاستثنى به. وأيضاً فالأيام التي نُهينا فيها عن الصوم والسجود فيها كالآحاد والأعياد السيدية، لم يذكر فيها هذا الأسبوع. وأيضاً فمن فاته عمل البصخة، أمر أن يعوضها بعد الخمسين. فلو كان هذا الأسبوع الذي بعد الخمسين يجب إفطاره بعد الخمسين لقيل وبعده أيضاً. وأيضاً فإنما قيل عيدوا فيه. وقد قال باسيليوس وفم الذهب إن التعييد ليس هو الإفطار ... ومن المعروف أن التعييد في الصوم هو أن يُقرا ما يخص العيد، لا أن يُفطر فيه. وقد أمرت القوانين أن يُعيد ثلاثة أيام إذا أقيم المقدم. ومعلوم أن لا نفطر هذه الأيام الثلاثة لو وردت في صوم. فالتعييد إذن ليس هو الإفطار. وأيضاً فقد ختموا هذا القانون بقولهم : وما أمكنكم أكثر من هذا فصوموا. وإذ قد وقع فيه خلف فصومه أولى، لأن الصوم أفضل. وأيضاً فبعض المجامع تكون عدتها حول العشرين. وقد صمنا هذا الصوم وهذا الأسبوع فيه على أيام من تزيد عدتهم على هذه العدة من بطاركة الإسكندرية. وأما أساقفتهم فكثير. فمخالفتنا

إجماعنا هذا ردى»، ولا سيما لما تخالف قصد شريعتنا، أعنى الشره فى المأكل. وايضاً فكما صام موسى قبل خطابه للشعب بالناموس الذى اخذه من الله فى عيد العنصرة، وصام سيدنا بعد حلول الروح عليه وقبل مخاطبة الشعب بشريعته. وهكذا صام الرسل لما حل عليهم الروح فى عيد العنصرة قبل خطابهم للناس بالشريعة المسيحية. واقتدينا بهم فى ذلك». (طبعة جرجس فيلوثاؤس عوض، صفحة ١٧٤، ١٧٥) .

والذى نستقيه من تعليق ابن العسال فى حاشيته على هذا النص المأخوذ من الدسقولية، هو ما يمكن تنسيقه فى النقاط التالية :

أولاً : إنه على الرغم من أن نص الدسقولية يأمر بأن يعيد المؤمنون لعيد الخمسين أسبوعاً بعد عيد العنصرة، لكن التعييد لا يتعارض مع البدء بصوم الرسل فى اليوم التالى لعيد الخمسين، وبعبارة أخرى فإن التعييد لا يقتضى الإفطار فى هذا الأسبوع .

والأدلة على عدم التعارض بين التعييد والصوم هى :

١- أن هذا الأسبوع لم يذكر بين الأيام التى يمتنع فيها صوم الأربعاء والجمعة مثل أيام الخمسين كلها، وعيدى الميلاد والغطاس .

٢- أن هذا الأسبوع لم يذكر بين الأيام التى منعت الدسقولية الصوم فيها بالكلية، وكذلك الركوع والسجود أثناء الصلاة، كما هو الحال فى أيام الآحاد والأعياد السيدية .

٣- أمر الآباء الرسل فى الدسقولية من لم يصوموا أسبوع الآلام لسبب قهرى أعاقهم عن ذلك، أن يصوموا أسبوعاً آخر بعد الخمسين بدلاً من أسبوع الآلام الذى أفطروه. فلو كان الأسبوع التالى لعيد الخمسين يمتنع صومه، لما أمروا بالصوم بعد الخمسين، أو لاستثنوا هذا الأسبوع صراحة .

ثانياً – إن التعييد يمكن أن يجتمع مع الصوم، وفى هذه الحالة يقرأون فى الصوم ما يخص العيد دون أن يُفطروا فيه .

١- والدليل على ذلك أن القوانين أمرت بأن يُعيد المؤمنون ثلاثة أيام لرسامة أسقفهم (الدسقولية باب ٣٦) ومع ذلك لا يفطرون فى هذه الأيام الثلاثة إذا وقعت فى صوم عام كالصوم الأربعينى المقدس أو صوم الميلاد أو غيرهما من الأصوام العامة التى لا يجوز الإفطار فيها .

وهذا دليل آخر على أن التعييد لا يتعارض مع الصوم. وبالتالى يمكن أن يكون هناك عيد ولا يفطرون فيه .

٢- ويؤيد هذا ما يقوله القديس باسيليوس والقديس يوحنا الذهبى فمه، وهما من كبار آباء الكنيسة ومعلّميها الأعاظم (إن التعييد ليس هو الإفطار) وهو مبدأ قانونى من المبادىء المسيحية الخاصة التى تبرز مفهوم الصوم فى العهد الجديد متميزاً عن مفهومه القديم .

ثالثاً : إن صوم الأسبوع التالى للعنصرة مباشرة مندوب إليه من قبيل الفضيلة، حيث أن

الآباء الرسل يقولون فى تعليمهم (وما أمكنكم أكثر من هذا، فصوموا) .

رابعاً : شهادة الإجماع : أعنى به أن عدداً كبيراً من البطاركة، وعدداً آخر أكثر منهم من الأساقفة، كانوا يمارسون صوم الأسبوع التالى لعيد العنصرة ضمن أيام صوم الرسل. وهذا إجماع على وجوب صوم ذلك الأسبوع، كما أنه يوجب على المؤمنين صومه مـن قبيل الطاعة للآباء الرؤساء. على أن مخالفة هذا الإجماع من الآباء البطاركة والأساقفة والآباء أمر ردئ، لا يليق بالمسيحيين، ولا سيما أنه إجماع على ممارسة الصوم، وهو فضيلة، بينما أن مخالفته رذيلة. إذ الصوم ممارسة لضبط النفس عن المآكل والمشارب، والامتناع عن الصوم انسياق للشره وشهوة الطعام والشراب .

خامساً : هناك ما يبرر المفهوم المسيحى للصوم، وأنه لا يتعارض مع التعييد، وأنه لذلك يمكن أن يمارس الصوم فى يوم عيد، بما صنعه النبى موسى فى العهد القديم، وذلك بأنه مارس الصوم فى مناسبة الشريعة التى تلقاها من الله فى عيد العنصرة القديم .

سادساً : ودليل آخر، وهو سلطان الأدلة جميعاً، هو ما صنعه رب المجد يسوع المسيح نفسه – وهو صاحب الشريعة وربها – فقد بدأ الصوم بعد حلول الروح القدس عليه فى نهر الأردن مباشرة (متى٣:١٦، ٤:١، ٢)، (مرقس١:١٢)، (لوقا٤:١، ٢) .

وقياساً عليه يصوم الكاهن بعد رسامته مباشرة مدة أربعين يوماً بما يعرف بالخلوة الأربعينية. فالصوم هنا صوم تعبدى لنمو النعمة التى قبلها الكاهن بحلول الروح القدس عليه بوضع اليد الرسولية، ولإضرام وإذكاء موهبة الروح القدس التى نالها، وامتداد فعالياتها فى حياته. فالصوم لا يتعارض إذن مع الفرح الروحانى بمواهب الروح القدس .

سابعاً : ونضيف نحن إلى ما قاله ابن العسال فى تعليقه، أننا نعيد فى كنيستنا عيد البشارة المجيد، وهو من الأعياد الكبرى، ومع ذلك لا نفطر فيه لأنه يقع عادة فى الصوم الكبير، وأحيانا يقع فى أسبوع الآلام، وقد يقع فى بعض السنوات فى يوم الجمعة الكبيرة .

جاء فى قوانين المجمع الإكليريكى العام المقدس الذى انعقد فى عهد البابا كيرلس الثالث : (لا يحل يوم عيد البشارة، أى لا يفطرون فيه) .

كذلك نصوم فى (عيد التجلى) وهو من الأعياد السيدية الصغرى، لأنه يقع عادة فى ١٣ من مسرى فى فترة (صوم العذراء) الذى يمتد من أول مسرى إلى ١٦ مسرى .

ونصوم فى بعض الأعياد السيدية الصغرى الأخرى إذا وقعت فى يوم أربعاء أو فى يوم جمعة، ومن هذه الأعياد (عيد الختان) ويقع فى ٦ طوبة، و(عيد دخول السيد المسيح الهيكل) فى الأربعين يوماً من ميلاده ويقع فى ١٨ أمشير، (وعيد دخول المسيح أرض مصر) ويقع فى ٢٤ بشنس، و(عيد عرس قانا الجليل) ويقع فى ١٣ من طوبة، و(عيد خميس العهد) ويقع فى أسبوع الآلام وهو أكثر أصوامنا العامة أهمية .

وطالما أن هذه الأعياد تقع فى يوم ثابت من الشهور القبطية ، فقد يتفق أن تقع فى يوم أربعاء أو جمعة، فلا يُفطرون فيها، أى لا يحلون الصوم .

ونصوم أيضاً فى أعياد العذراء مريم إذا وقعت فى يوم أربعاء أو جمعة أو فى صوم آخر عام مثل صوم الميلاد أو صوم العذراء .

من ذلك عيد البشارة بميلاد العذراء مريم من أبويها يواقيم وحنة، ويقع فى السابع من مسرى أى فى أثناء صوم العذراء، وقد يتفق هذا العيد فى يوم أربعاء أو جمعة .

وعيد ميلاد العذراء، ويقع أيضاً فى أول بشنس، وقد يكون فى يوم أربعاء أو جمعة .

وعيد دخولها طفلة نذيرة إلى الهيكل ويقع فى ٣ من كيهك أى فى صوم الميلاد .

وعيد دخولها أرض مصر وهى تحمل السيد المسيح ويقع فى ٢٤ من بشنس وقد يتفق فى يوم أربعاء أو جمعة .

وعيد نياحتها أو وفاتها ويقع فى ٢١ طوبة وقد يتفق فى يوم أربعاء أو جمعة .

وعيد صعود جسدها إلى السماء ويقع فى ١٦ مسرى وقد يتفق فى يوم أربعاء أو جمعة .

وعيد العذراء حالة الحديد ويقع عادة فى ٢١ من بؤونة أى يجيء فى صوم الرسل وقد يتفق أيضاً فى يوم أربعاء أو جمعة .

هذا ونصوم أيضاً أعياد الشهداء والقديسين. وقد منعت القوانين الكنسية أن نفطر فى أعياد الشهداء والقديسين إذا وقعت فى صوم عام .

جاء فى القانون الثلاثين من قوانين القديس باسيليوس الكبير : (وإذا اتفق فى صوم، عيد من أعياد الشهداء، ويفطر أسقف أو قسيس الشعب لأجل حجة موت الشهيد، فليقطع، لأنه صار سبباً لشر نفوس كثيرة. فإذا فطروا هم من نفوسهم، فليفرزهم الأسقف أو القسيس، لأنه لا يجب أن يفطروا فى أعياد الشهداء، إذا كانت أيام صوم، لأن الشهداء ماتوا جياعاً عطاشى وحرقوا بالنار) كتاب (القوانين) للصفى بن العسال، الباب ١٥ طبعة الأنبا إيسيذوروس صفحتى ١٤٠، ١٤١ وطبعة جرجس فيلوثاوس عوض صفحة ١٧٦ .

ولما كان عيد العنصرة أو الخمسين متغيراً متنقلاً تبعاً لعيد القيامة، وهو بدوره متغير متنقل حسب قاعدة رسولية مقررة فى الكنيسة، ويتحدد فى كل عام طبقاً لقواعد حساب الأبقطى، كان من الضرورى تبعاً لذلك أن تكون مدة صوم الرسل متغيرة. إذن هناك قاعدة فى تحديد بدء صوم الرسل، وانتهائه. أما مدته فمتغيرة لأن هذا الصوم وإن كان ينتهى بيوم ثابت معروف وهو الخامس من شهر أبيب القبطى، فهو يبدأ فى موعد متغير تبعاً لتغير عيد الخمسين الذى بدوره يتغير تبعاً لعيد القيامة وهو متغير .

القاعدة المتبعة فى مدة صوم الرسل

هنا نلاحظ أن القاعدة هى أن يبدأ صوم الرسل بعد عيد الخمسين مباشرة .

وقد أرسلنا إلى صديقنا وأخينا الحبيب نيافة المطران مارساويريوس زكا عيواص مطران

بغداد بالعراق للسريان الأرثوذكس (وهو الآن قداسة البطريرك مار أغناطيوس زكا الأول - بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للسريان الأرثوذكس) أن يفيدنا بالتقاليد القديمة فى المصادر السريانية الأولى، عن صوم الرسل، فأرسل إلينا سيادته خطاباً بتاريخ ١١ أغسطس (آب) ١٩٧٥ يقول ما نصه :

بخصوص تقليد الكنيسة السريانية بموضوع صوم الرسل، كتب لنا العلامة مار غريغوريوس يوحنا بن العبرى (١٢٨٦م) مفريان الشرق، فى كتابه الشهير (الهدايات) فى الشرع الدينى والمدنى فى الفصل الثانى من الباب الخامس ما ترجمته :

(نصوم صوم الرسل بدءاً من يوم الاثنين التالى (مباشرة) لعيد العنصرة، وحتى ... عيد الرسولين بطرس وبولس) .

وقال أيضاً فى الموضوع نفسه (سأل يوحنا العمودى المطران يعقوب الرهاوى (٧٨٠م) عن هذا الصوم فأجابه «إن هذا الصوم .... يُلام من لا يصومه ... ابتدأ الرسل يصومونه بعد صعود الرب وحلول الروح القدس عليهم استناداً إلى قول الرب : «هل يستطيع بنو العرس أن يصوموا ما دام العريس معهم، ولكن ستأتى أيام حين يرفع العريس عنهم فحينئذ يصومون» (مت٩:١٥) .

وكذلك الحال بالنسبة إلى الكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية، فإن الأرمن الارثوذكس يصومون مثلنا بعد عيد الخمسين مباشرة .

أما مدة صوم الرسل فلا يحدها رقم ذو دلالة معنوية أى ليس شأنه شأن الصوم الكبير الذى يحدد بثمانية أسابيع، أو صوم الميلاد المحدد بثلاثة وأربعين يوماً... وبخاصة لأن السيد المسيح فى تصريحه عن هذا الصوم وتأسيسه لم يحدد له مدته.. تاركاً للرسل وللكنيسة أن تعين مدته حسب الحاجة. فالصوم فضيلة، وفرصة تعبدية يمكن أن تطول وأن تقصر .

وقد رأت الكنيسة أن يبدأ هذا الصوم فى اليوم التالى لعيد العنصرة أو يوم الخمسين وينتهى بعيد استشهاد الرسولين القديسين بطرس وبولس، ويقع دائماً فى الخامس من أبيب (بما يقابل حالياً ١٢ من يوليو "تموز") .

وإذن فهناك قاعدة لمدة هذا الصوم وهى المدة ما بين عيد الخمسين (حلول الروح القدس) وعيد استشهاد الرسولين بطرس وبولس (٥ من أبيب). أما الذين يتساءلون عن نص الدسقولية (وبعد أن تكملوا عيد الخمسين عيدوا أيضاً أسبوعاً آخر) ويتخذون من هذا النص مسوغاً لتأخير بدء صوم الرسل أسبوعاً بعد يوم الخمسين، فلهؤلاء نقول :

إن مفهوم الصوم فى الكنيسة المسيحية قد أخذ بعداً آخر لم يكن معروفاً فى العهد القديم. ففى العهد القديم كان الصوم يقترن بالحزن وبالبكاء، والنوح والتوشح بالمسوح، كما فعل أهل نينوى الذين «نادوا بصوم ولبسوا مسوحاً من كبيرهم إلى صغيرهم. وبلغ الأمر ملك نينوى فقام عن عرشه، وألقى عنه حلته، والتف بمسح وجلس على الرماد» (يونان٣:٥، ٦). أما الكنيسة المسيحية فقد أضافت إلى الصوم بعداً جديداً. فقد صار إلى الصوم المقترن بالحزن.. صوم آخر تعبدى الهدف منه ليس الخلاص من الضيق، أو الانتصار على تجربة فردية أو عائلية أو جماعية،

وإنما هو صوم هدفه التعبُّد الخالص، للإنعاش الروحي، والبلوغ إلى الصفاء النفسي ..

فالصوم، ولا سيما في الأصوام العامة التي رتبتها الكنيسة لتكون أوقاتاً تعبدية تذهب وتجيء، في مواقيت معينة لكل عام، يصحبها الفرح الروحي الباطني والشكر والتأمل في آلاء الله ونعمائه على كنيسته وشعبه. وهذا المفهوم الجديد يناسب خصوصاً الذين قبلوا موهبة جديدة من مواهب الروح القدس. إنهم يصومون كما صام المسيح أربعين يوماً بعد أن حل عليه الروح القدس في نهر الأردن، وكذلك صام الآباء الرسل بعد أن حل عليهم الروح القدس في يوم الخمسين .

وقياساً على ذلك يصوم من يُرسم كاهناً مدة أربعين يوماً بعد أن يحل عليه الروح القدس لنحة الكهنوت ... صوماً غير مصحوب بحزن ... وإنما صوماً تعبدياً لنمو مفاعيل الروح القدس وإضرامها كقول الرسول القديس بولس لتلميذه الأسقف «اذكرك أن تضرم أيضاً موهبة الله التي فيك بوضع يديّ» (٢تيموثيئوس١:٦) .

وعلى ذلك، فالصوم في العهد الجديد، وبهذا البعد الجديد، لم يعد يتعارض مع الفرح الروحاني بمواهب الروح القدس. وليس تعييد المسيحيين أسبوعاً كاملاً، احتفالاً بالعنصرة وحلول الروح القدس في يوم الخمسين، يتعارض بتاتاً مع الصوم في مفهومه المسيحي بهذا البعد الجديد، باعتباره فرصة تعبدية لإضرام موهبة الروح القدس، وإشعالها وإذكائها، كما صام المسيح له المجد مباشرة بعد حلول الروح القدس عليه في نهر الأردن .

ولقد أصدر المجمع الإكليريكي العام المقدس الذي انعقد في عهد البابا كيرلس الثالث، قراراً في الموضوع هذا نصه :

«لا تغير العوائد المستقرة في البيع القبطية، مثل حفظ صوم الأسبوع الذي بعد الخمسين» .

أنظر كتاب (القوانين) للصفي بن العسال – طبعة الأنبا إيسيذوروس – الملحق صفحة ١١ الفصل الثالث في النظام الكنسي .

وجاء في كتاب (تاريخ البطاركة) تحت سيرة الأنبا خرسطودلوس البطريرك البابا ٦٦ قوله : (ويجب على المؤمنين صيام الرسل الحواريين الذي هو بعد الخمسين، شكراً لله على ما أنعم به علينا من موهبة الروح القدس، صياماً متصلاً إلى اليوم الخامس من أبيب، ويعيدوا فيه كما جرت العادة. وإن اتفق ذلك اليوم يوم الأربعاء، فيفطرون فيه قبل وقت الصيام. وإن كان يوم الجمعة فلا يفطرون فيه قبل وقت الصوم الجاري به العادة (تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية – المجلد ٢ – الجزء الأول، صفحة ١٦٧) .

الفصل الثامن

صوم العذراء مريم

الانبا غريغوريوس

صوم العذراء مريم، ومدته خمسة عشر يوماً، يبتدىء فى اليوم الأول من شهر مسرى القبطى وينتهى فى السادس عشر منه، حيث تحتفل الكنيسة القبطية بعيد صعود جسد العذراء إلى السماء محمولاً على أجنحة الملائكة .

وهذا الصوم من الأصوام المستقرة فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ويسمى أحياناً بصوم عيد السيدة (القوانين - الصفى بن العسال باب ١٥). وهو أيضاً معروف ومحترم فى الكنائس الأرثوذكسية القديمة الأخرى، وفى الكنائس التى تتبع الطقس البيزنطى كاليونان والروس ومن إليهما ويسمى عندها أحياناً بصوم شهر أغسطس لأنه يقع فى شهر أغسطس عادة .

وصوم العذراء من الأصوام المحترمة عند الأقباط، رجالاً ونساء وأطفالاً، ويصومه أكثرهم صوماً نسكياً، فينقطعون فيه عن الطعام، ولا يأكلون فيه السمك، ولا الزيت، ولا ما يدخل الزيت فى تصنيعه أو تركيبه كالطحينة، او الحلاوة الطحينية أو الزيتون أو البن (ولا يشربون شراب القهوة) .

ويرجع السبب الأكبر فى حفظ الأكثرين لهذا الصوم إلى محبتهم للعذراء مريم، التى يسمى هذا الصوم باسمها. فهم يكرمون الصوم الذى على اسمها تكريماً لها، وتقديساً لاسمها، واستشفاعاً بها. ففى صوم العذراء، تكثر النذور باسمها، استغاثة بها، وطلباً لصلواتها وضراعاتها أمام ابنها الحبيب، ربنا وإلهنا ومخلّصنا يسوع المسيح .

على انه ينبغى أن نصحح هنا خطأ من يظن أن المسيحيين يصومون للعذراء مريم، فالمسيحيون مع احترامهم العميق للعذراء مريم، واعتبارهم لها اكثر من جميع القديسين، ومع إيمانهم بشرف مكانتها لأنها الملكة أم الملك، وأنها أسمى منزلة من الكاروبيم والسيرافيم وجميع الملائكة ورؤساء الملائكة، إلا أنهم يعرفون أيضاً انها إنسانة منهم، وهى شرف جنسهم البشرى، فلا يُصلون إليها، ولا يصومون لها، ولكنهم يستغيثون بها، ويطلبون معونتها، بما لها من دالة ومكانة أمام الله، فهى الشفيعة المؤتمنة أمام المسيح الرب، وشفاعاتها كثيرة ومقبولة لديه .

وكعينة ونموذج لاستغاثة المسيحيين بالعذراء مريم، طلباً لشفاعتها وصلواتها وعظيم دالتها وشرف مكانتها، رتبت الكنيسة المقدسة أن يتلو المصلون فى صلواتهم العامة والخاصة، الدعاء الآتى للعذراء مريم :

«السلام لك، نسألك أيتها القديسة الممتلئة مجداً، العذراء كل حين، والدة الإله، أم المسيح، أصعدى صلواتنا إلى فوق، إلى ابنك الحبيب ليغفر لنا خطايانا» .

«السلام للتى ولدت لنا النور الحقيقى المسيح إلهنا، العذراء القديسة، إسألى الرب عنا، ليصنع رحمة مع نفوسنا، ويغفر لنا خطايانا» .

«أيتها العذراء مريم، والدة الإله، القديسة، الشفيعة، الأمينة فى جنس البشر، اشفعى فينا أمام المسيح الذى ولدتيه، لكى ينعم علينا بغفران خطايانا»

«السلام لك أيتها العذراء، الملكة الحقيقية، الحقانية، السلام لفخر جنسنا، التى ولدت لنا عمانوئيل إلهنا، نسألك أن تذكرينا أيتها الشفيعة المؤتمنة، أمام ربنا يسوع المسيح، ليغفر لنا خطايانا» .

كذلك يوجهون إلى العذراء مريم، تحية تسمى فى المصطلح الكنسى بـ (مقدمة قانون الإيمان) يقولون فى مطلعها «نعظمك يا أم النور الحقيقى، ونمجدك أيتها القديسة والدة الإله، لأنك ولدت لنا مخلص العالم، أتى وخلص نفوسنا» . ثم ينتقل المصلى إلى توجيه الخطاب إلى المسيح الرب قائلاً : «المجد لك يا سيِّدنا وملكنا المسيح، فخر الرسل، إكليل الشهداء، تهليل الصديقين، ثبات الكنائس، غافر الخطايا. نكرز ونبشّر بالثالوث القدوس، لاهوت واحد، نسجد له ونمجده، يارب ارحم، يارب ارحم، يارب بارك. آمين» . والمعروف أن واضع مقدمة قانون الإيمان هو القديس البابا كيرلس الأول عمود الإيمان، بطل ورئيس مجمع أفسس المسكونى فى عام ٤٣١ للتجسد .

المسيحيون إذن لا يصومون للعذراء مريم وإنما صومهم كصلواتهم، هو لله، وهو عبادة لخالقهم ومخلِّصهم وفاديهم. أما أن يُسمى الصوم بصوم العذراء، فلأنه ينتهى بعيد صعود جسدها الطاهر إلى السماء على أجنحة الملائكة، وذلك بعد موتها، وخروج روحها من جسدها. وقد أسلمت الروح بيد ابنها وحبيبها يسوع المسيح ربنا، الذى نزل من السماء خصيصاً لهذا الغرض ومعه الملائكة ورؤساء الملائكة. وكان ذلك أيضاً بحضور الآباء الرسل والأطهار، وعذارى جبل الزيتون اللائى كن قد اتخذن العذراء مريم رائدة لهن، وقدوة ونموذجاً، وبها تأسست أول جماعة للعذارى فى تاريخ العهد الجديد.

وتذكر مصادرنا الكنسية، أن صوم العذراء، أو صوم عيد السيدة، كانت تهتم به كثيراً البنات العذارى. وعندما تأسست أديرة للراهبات، كانت البنات يخرجن من بيوتهن إلى الأديار، ويقضين هناك فترة الصوم كلها متعبدات مصليات، فى خلوة روحية، يرتلن التراتيل الروحية، ويقرأن فى الكتب المقدسة والكتب الروحية، ويعشن طوال يومهن فى تعبد وتهجد وتأمل وصلاة .

والبنات اللائى يتزوجن ويلدن الأولاد، يصمن هذا الصوم، صوم العذراء، فى بيوتهن، بعبادة ونسك. ولما كانت الأم هى المعلِّم الأول للطفل، فلا غرو إذا نشأ الأطفال منذ نعومة أظفارهم على احترام صوم العذراء، وتقديسه. فللأم المسيحية الفضل فى تنشئة الأولاد والبنات على هذه الفضيلة الروحية. ومن الأولاد والبنات تنشأ عائلاتنا المسيحية وتتفرع وتتشعب إلى أسر وعائلات، بالتزاوج والتكاثر وولادة الأولاد .

وليس بدعاً أن يسمى هذا الصوم بصوم العذراء، فمن بين أصوامنا العامة (صوم الرسل). وقد سمُى كذلك لأن المعروف والمستقر فى تقليدنا أن الآباء الرسل تلاميذ المسيح هم أول من

صاموا هذا الصوم، فدعى باسمهم. فقد قال المسيح له المجد «ستأتى الأيام حين يؤخذ العريس منهم، فعندئذ سيصومون» (متى٩:١٥، مرقس٢:٢٠، لوقا٥:٣٥)، (أعمال١٣:٢). كذلك سُمى هيكل الرب (بهيكل سليمان) لأن سليمان هو الذى بناه، كما سُمى الهيكل الثانى بهيكل زر بابل (زكريا٤:٩). وعندما رمموا الهيكل الأخير فى عصر هيرودس، سُمى كذلك بهيكل هيرودس.. بل إن شريعة الله سُميت أيضاً بشريعة موسى (الملوك الأول٢:٣، عزرا٣:٢، نحميا٨:١، دانيال٩:١١، ملاخى٤:٤، لوقا٢:٢٢)، لأن موسى هو الذى تلقاها من الرب، وأبلغها إلى بنى إسرائيل .

ومن الأقباط عدد لا يكتفى بأن يصوم المدة المقررة لهذا الصوم، وهى خمسة عشر يوماً، وإنما يضيف إليها أسبوعاً يسبقها أو أسبوعاً يلحقها، ومنهم من يمد فترة الصوم إلى عيد رأس السنة القبطية (أول توت) فتصير مدة الصوم بالنسبة لهم ٣٥ أو ٣٦ يوماً .

وقد قال الصفى بن العسال فى كتاب القوانين المعروف بـ «المجموع» : من صام زائداً عن المفروض والمستقر شيئاً، فله ثوابه (الباب ١٥) .

الفصل التاسع

صـوم يونـــان

الانبا غريغوريوس

الصوم المعروف بصوم يونان مدته ثلاثة أيام وهو يسبق عادة الصوم الكبير بخمسة عشر يوماً، ويعرف فطر صوم يونان بـ «فصح يونان»، وهو اصطلاح كنسى فريد لا يستخدم إلا بالنسبة لعيد القيامة المجيد الذى يُطلق عليه أيضاً عيد الفصح، مما يدل على أن الكنيسة تنظر إلى قصة يونان على أنها رمز لقصة المسيح مخلّصنا. فالفصح كلمة عبرانية معناها العبور، أطلقت فى العهد القديم على عيد الفصح اليهودى تخليداً لعبور الملاك المهلك عن بيوت بنى إسرائيل فى أرض مصر (الخروج١٢:١٣، ٢٣)، فنجا بذلك أبكارهم من سيف الملاك الذى ضرب أبكار المصريين، وتخليداً أيضاً لعبور بنى إسرائيل البحر الأحمر (الخروج١٤، ١٥) إلى برية سيناء، فأرض الموعد. ولقد كان ذاك العبور القديم رمزاً إلى الحقيقية الأعظم خطراً، وهى العبور بجميع بنى آدم من عبودية الجحيم إلى حرية مجد أولاد الله فى المسيح. وقد تم هذا العبور بصلب المسيح وبقيامته المجيدة، إذ عبر هو، له المجد، بالنيابة عنا، بموته بديلاً عنا وفادياً لنا، فصار عبوره هو عبوراً لنا نحن، وقد عبرنا نحن فيه. ولما كانت قيامة المسيح بسلطان لاهوته هى برهان نجاح عملية العبور، لذلك كان عيد القيامة هو عيد الفصح الجديد، إذ هو عيد العبور إلى الفردوس المفقود والمنشود الذى فتحه المسيح له المجد بقيامته المجيدة.

إذن كيف يُسمى فطر صوم يونان بـ «فصح يونان»، إلا إذا كانت الكنيسة نظرت إلى يونان النبى على أنه رمز إلى المسيح له المجد ؟

لقد قال رب المجد بفمه الطاهر «إن هذا الجيل شرير، يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبى. لأنه كـمـا كـان يونان آية لأهل نينوى، هكذا يكون ابن الإنسـان لهـذا الجـيل ... وأهل نينوى سيقومون فى يوم الدينونة مع هذا الجيل ويدينونه، لأنهم تابوا عندما أنذرهم يونان. وهوذا أعظم من يونان هنا» (لوقا١١:٢٩-٣٢، متى١٢:٣٨-٤١) .

نعم إن المسيح له المجد أعظم من يونان النبى بقدر ما يعظم الرب عن العبد، والخالق عن المخلوق. وهو كما قال بفمه الطاهر «أعظم من سليمان» (لوقا ١١:٣١، متى١٢:٤٢)، وأعظم من أعظم مواليد النساء يوحنا المعمدان (متى١١:١١، لوقا٧:٢٥) هو الأبرع جمالاً من بنى البشر (مزمور٤٤:٢)، السعيد القدير وحده، ملك الملوك ورب الأرباب، الذى له وحده الخلود، ساكناً فى نور لا يقترب منه .... الذى له الكرامة والعزة الأبدية (١تيموثاوس٦:١٥، ١٦، الرؤيا ١٧:١٤، ١٩:١٦) .

وإذا كان يونان النبى رمزاً إلى المسيح له المجد، فما هى العلاقة، وما هو وجه الشبه بين الرمز والمرموز إليه ؟

قال الرب يسوع «لأنه كما كان يونان آية لأهل نينوى، هكذا يكون ابن الإنسان لهذا الجيل»

(لوقا١١:٣٠)، وقال «لأنه كما مكث يونان ثلاثة أيام وثلاث ليال فى جوف الحوت، كذلك يمكث ابن الإنسان ثلاثة أيام وثلاث ليال فى جوف الأرض» (متى١٢:٤٠) .

كـان يونان النبى آية لأهل نينوى، لأنه بمناداته وإنذاره لهم بالغـضب الإلهى على خطاياهم صدقوه وأطاعوه، وتابوا عن خطاياهم وتابوا إلى الله، صـائمـين ضـارعـين بصلوات وابتهالات، وبكاء ودموع، فأشفق الله عليهم، ورفع غضبه عنهم، وأوقف قضـاءه بهلاكهم، فنالوا الخـلاص والنجاة، وعبروا من الموت إلى الحياة .

قال الكتاب المقدس (فقام يونان وانطلق إلى نينوى بحسب قول الرب ... فـابتدأ يونان يدخل المدينة .. ونادى وقال بعد أربعين يوماً تنقلب نينوى. فآمن أهل نينوى بالله، ونادوا بصوم، ولبسوا مسوحـاً من كبيرهم إلى صـغيرهم. وبلغ الكلام ملك نينوى، فقام عن عرشـه، وألقى عنه حلته، والتف بمسـح، وجلس على الرمـاد. ونودى وقيل فى نينوى عن أمر الملك وعظمـائه قـائلاً : لا تذق الناس ولا البهائم ولا البقر ولا الغنم شيئاً، لا ترع ولا تشرب ماء. وليلتف الناس والبهائم بمسوح، وليصرخوا إلى الله بشدة، ويتوبوا كل واحد عن طريقه الرديئة، وعن الظلم الذى بأيديهم، لعل الله يعود ويندم ويرجع عن اضطرام غضبه، فلا نهلك. فلما رأى الله أعمالهم، أنهم تابوا عن طريقهم الرديئة ندم الله على الشر الذى قال إنه يصنعه بهم، ولم يصنعه» (سفر يونان٣:٣-١٠) .

كان يونان النبى آية لأهل نينوى، لأنه بمناداته صار الهدى، وتمت المعجزة، معجزة العبور من حال إلى حال. فقد تبدل الضـلال إلى رشد، والعقوق إلى تقوى الله، والعصيان إلى طاعة الله والخضـوع له، والجـحود والكفران إلى إيمان وغـفران... فكان يونان لأهل نينوى آية وخلاصـاً. جاء نذيراً فصـار بشيراً. أو قل كان يونان، كما يدل اسمه، حمامة سلام وخير. فإن الاسم يونان هو الصيغة السريانية والعربية للاسم العبرى (يوناه IONAH ومعناه حمامة، ويكتبه الإغريق يوناس IONAS) .

فى عمل الهداية كـان يونان النبى رمـزاً إلى يسـوع المسيح الكلمـة، الذى نزل من السـمـاء (يوحنا٣:١٣، ٦:٣٣، ٣٨، ٥٠، ٥١، ٥٨) فى صـورة ابن الإنسـان «صـائراً فى شـبـه الناس» (فيلبى٢:٧). جاء ينادى ببشارة ملكوت الله قائلاً: «قد تم الزمـان، واقترب ملكوت الله، فتوبوا وآمنوا بالإنجيل» (مـرقس١:١٤، ١٥). وجـعل يسـوع يبـشـر قـائلاً : «توبوا فـقد اقـترب ملكوت السماوات» (متى٤:١٧، ٢٣) .

وكما تصالح أهل نينوى مع الله بتوبتهم، فرحمهم الله، ورفع غضبه عنهم، هكذا على صعيد البشرية كلها، صـالحنا المسيح له المجد مع العدل الإلهى بعمل الفداء، الذى كفر به عن خطيئة آدم وكل بنى آدم الذين أخطأوا فى آدم، «لأنه هو سـلامنا الذى جـعل الاثنين واحـداً، ونقض حـائط السياج المتوسط، أى العداوة، ... صـانعـاً سـلامـاً، ... مع الله بالصليب، قاتلاً العداوة به، فـجاء وبشركم بالسلام أنتم البعيدين والقريبين» (أفسس٢:١٤-١٧) .

على أن المشابهة بين يونان والمسيح له المجد، امتدت إلى مـا هو أبعد من المناداة ... امتدت إلى المشابهة به فى قبره، وخروجه من القبر حياً .

«كـان يونان فى السـفينة هارباً من وجـه الرب، فلمـا حدث نوء عظيم فى البحـر حتى كـادت

السفينة تنكسر ... وكان البحر يزداد اضطراباً ... وعرف النوتية من يونان أنه بسببه حدث هذا النوء العظيم.. أخذوا يونان وطرحوه في البحر، فوقف البحر عن هيجانه ... وأما الرب فأعد حوتاً عظيماً ليبتلع يونان، فكان يونان في جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال.» (يونان١:٤-١٧) .

«ثم أمر الرب الحوت فقذف يونان إلى البر» (يونان ٢:١٠)

هكذا، بالقياس مع الفارق، صنع اليهود والرومان بالرب يسوع المسيح، حكموا عليه بالموت جسداً، وصلبوه، فمات بالجسد وهو بلاهوته الحي الذي لا يموت، ودفنوه في القبر. فظل جسده في القبر ثلاثة أيام وثلاث ليال، ثم قام في اليوم الثالث من القبر، والقبر مغلق، وخرج حياً لأنه لم يكن ممكناً للقبر أن يضبطه أو للموت أن يمسكه (أعمال٢:٢٤) .

إذن كما حمل الحوت يونان، وكان يونان حياً في الحوت على الرغم من أنه في حكم الميت، فكان الحوت ليونان بمثابة القبر للمسيح الرب، وكما خرج يونان النبي حياً بعد أن ابتلعه الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، خرج المسيح الرب من القبر حياً من بعد أن ذاق الموت بالجسد .

والفارق مع ذلك عظيم بين يونان وبين المسيح. كان يونان هارباً من وجه الرب، فأعد الرب له حوتاً عظيماً ليبتلعه، فدخل الحوت مقهوراً. بينما أن المسيح بذل ذاته للموت بإرادته، فداء عن البشرية. قال له المجد «وسأبذل نفسي عن خرافي.. إذ أبذل نفسي كي استردها. ما من أحد ينتزعها مني، وإنما أبذلها أنا وحدي من ذاتي. فلي سلطان أن أبذلها، ولي سلطان أن استردها» (يوحنا١٠:١٥-١٨) .

وهنا نجيب على سؤال : هل ظل المسيح في جوف الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال (كاملة)؟ ألم يمت في يوم الجمعة ثم قام في فجر الأحد؟

نجيب بأن المسيح لم يقل إنه يبقى في باطن الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال (كاملة)، بدليل أنه قال مردداً «إنه في اليوم الثالث يقوم». فلو كان قد ظل مدفوناً في القبر ثلاث أيام وثلاث ليال كامل، لكانت قيامته في اليوم الرابع، لا في اليوم الثالث كما وعد .

قال الإنجيل : «ومنذ ذلك الوقت بدأ يسوع يبين لتلاميذه أنه ينبغي أن يمضي إلى أورشليم ويعاني الآماً كثيرة من الشيوخ ورؤساء الكهنة والكتبة ويقتل ثم في اليوم الثالث يقوم» (متى١٦:٢١، لوقا٩:٢١، ٢٢). وقال أيضاً : «وفيما هم راجعون إلى الجليل، قال لهم يسوع إن ابن الإنسان سوف يُسلَّم إلى أيدي الناس، فيقتلونه، وفي اليوم الثالث يقوم» (مت١٧:٢٢، ٢٣، مرقس٩:٣١)، وقال وفيما كان يسوع صاعداً إلى أورشليم. أخذ التلاميذ الاثني عشر على خلوة في الطريق، وقال لهم : «ها نحن أولا صاعدون إلى أورشليم. ولسوف يُسلَّم ابن الإنسان إلى رؤساء الكهنة وإلى الكتبة فيحكمون عليه بالموت، ويسلمونه إلى الوثنيين ليهزأوا به ويجلدوه ويصلبوه، وفي اليوم الثالث يقوم» (متى٢٠:١٧-١٨، مرقس١٠:٣٢-٣٤، لوقا١٨:٣١-٣٣) .

وبالمثل لم يقل الكتاب المقدس عن يونان النبي إنه ظل في جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال كاملة (يونان١:٧) .

ولما كان اليوم أو جزء منه يُحسب في العادة يوماً، لذلك فإن المسيح، وقد أسلم روحه

الإنسانية فى الساعة التاسعة من نهار يوم الجمعة، ففجر الأحد يكون هو اليوم الثالث الذى قام فيه المسيح كما وعد وكما كان قد قال (متى٢٨:٦) .

فقد يقول قائل – بأى لغة وفى أى مكان بالعالم – لقد قابلت اليوم صديقاً لى. ولا يشترط فى ذلك أن تطول المقابلة إلى يوم كامل من أربع وعشرين ساعة، فقد يكفى أن تتم هذه المقابلة فى ساعة واحدة من ذلك اليوم وربما أقل من ذلك ... وقد يقول إنسان: لقد مات قريبى منذ ثلاثة أيام، ويكفى فى حساب اليوم الأول أن تكون ساعة واحدة منه، وكذلك اليوم الأخير أو الثالث يكفى أن يكون ساعة أو جزءاً من ساعة .

ونحن تأسيساً على هذا نقيم صلاة الثالث فى اليوم الثالث لخروج الروح من الجسد، بحيث يحسب اليوم الأول لخروجها إذا كانت الوفاة فى أى وقت قبل غروب الشمس، وكذلك اليوم الثالث فى أى وقت منه .

والخلاصة أن الكنيسة ترى فى قصة يونان رمزاً لموت المسيح وقيامته فى اليوم الثالث. وهذا هو سر تسمية صوم أهل نينوى بـ «صوم يونان»، وفطر هذا الصوم بـ «فصح يونان»، لأن الكنيسة ترى فى هذا الصوم ليس مجرد فضيلة تذلل واسترحام واستغفار، ولكنها تعده فضلاً عن هذا، رمزاً لموت المسيح وقيامته. فبالمسيح عبرنا من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله (رومية٨:٢١). جاء فى الذكصولوجية التى ترتل فى هذا الصوم (يونان النبى كان فى جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال كدفن مخلصنا. أرسله الرب الإله إلى رجال نينوى، فكرز لهم كقوله فتابوا. ثلاثة أيام وثلاث ليال بصلوات وأصوام مع التمخض والدموع والطيور والبهائم. فقبل الله توبتهم ورحمهم ورفع غضبه عنهم، وغفر لهم خطاياهم. نطلب إليك أيها الرحوم، اصنع معنا نحن الخطاة مثل أهل نينوى، وارحمنا كعظيم رحمتك. انت إله رحوم كثير الرحمة متحنن وطويل الأناة، محب البشر الصالح. لأنك لا تشاء موت الخاطىء حتى يرجع ويحيا. اقبلنا إليك وارحمنا واغفر خطايانا. اطلب أيها الكاروز لأهل نينوى يونان النبى، ليغفر الرب لنا خطايانا) .

ولذلك يعتبر صوم يونان فى حكم أصوام المرتبة الأولى، فيصام انقطاعياً صوماً نسكياً إلى ساعة متأخرة، ولا يأكلون فيه السمك، مثله فى ذلك مثل الصوم الأربعينى، والأربعاء والجمعة وأسبوع الآلام والبرامون وعيدى الميلاد والغطاس المجيدين .

الفصل العاشر

صـــوم البرامـــون

الانبا غريغوريوس

تطلق كلمة البرامون على الصوم النسكى السابق مباشرة على عيدى الميلاد والغطاس المجيدين، وهو يعد فى الكنيسة من أصوام المرتبة الأولى، ويعامل معاملة صوم الأربعين المقدسة وأسبوع الآلام وصوم الأربعاء والجمعة، فيصام انقطاعياً إلى المساء، ولا يؤكل فيه السمك .

وتتراوح مدة هذا الصوم بين يوم واحد وثلاثة أيام على أكثر تقدير. فإذا وقع عيد الميلاد أو الغطاس يوم السبت، كان البرامون يوماً واحداً هو الجمعة. وإذا وقع يوم الأحد، كان البرامون يومين هما الجمعة والسبت. وإذا وقع يوم الاثنين، كان البرامون ثلاثة أيام هى الجمعة والسبت والأحد. ذلك أن يومى السبت والأحد لا يصامان انقطاعياً ولا يحتسبان بين الأصوام، وإن كان يمتنع فيهما عن الأطعمة الحيوانية .

والبرامون استعداد فوق العادة لاستقبال عيدى الميلاد والغطاس المجيدين. وذلك نظراً لعظم شأنهما وجلال مناسبتيهما. فالأعياد السيدية الكبرى مقدمة على الأعياد السيدية الصغرى، والأعياد الثلاثة (القيامة والميلاد والغطاس) مقدمة على سائر الأعياد الكبرى والصغرى. ولما كان السبت الكبير السابق على عيد القيامة يصام انقطاعياً دون سائر السبوت لأن المسيح مخلصنا كان مدفوناً فيه فى القبر، فهو يصام صوماً نسكياً من دون حاجة إلى تسميته بالبرامون. واحتفظت الكنيسة بالبرامون بالنسبة لليوم السابق على عيدى الميلاد والغطاس المجيدين. فالبرامون صوم تعبدى يمارسه المؤمنون الأتقياء بتقشف ونسك أكثر، ليكون فرحهم بالميلاد والغطاس عظيماً، وكأن الكنيسة تريدنا أن نشعر بفرح الميلاد والغطاس بممارسة التقشف فى اليوم السابق حتى يزداد إحساسنا النفسى والجسدى بالفارق بين يوم البرامون ويوم العيد التالى له، وبهذا يزداد إحساسنا بالفرح .

ولعل هذا هو السبب فى تسمية هذا الصوم بالبرامون. فالبرامون كلمة دخيلة على اللغة العربية والقبطية من الكلمة اليونانية (παραμονή ومعناها حرفياً الالتزام بالاستمرار فى الخدمة والمثابرة والثبات والمداومة. وقد ورد الفعل παραμένω فى مواضع متفرقة من الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد بمعنى (ثبت، مكث، لبث، استمر ...) أنظر (سفر الأمثال ١٢:٧، دانيال١١:١٧، ١كورنثوس١٦:٦، فيلبى١:٢٥، العبرانيين٧:٢٣، يعقوب١:٢٥). ولكن الكلمة صارت اصطلاحياً تفيد زيادة الاستمرار والمداومة .

وهذا الصوم قديم، وتشاركنا فيه الكنائس الرسولية. وقد جاء ذكره فى كتب الكنيسة، ومنها المجموع الصفوى لابن العسّال الذى يحصيه بين الأصوام المستقرة فى الكنيسة بقوله : وصوم اليوم الذى الميلاد غده، واليوم الذى الغطاس غده (المجموع الصفوى للشيخ الصفى بن العسال،

لناشره جرجس فيلوثيؤس عوض، القاهرة ١٦٢٤ش الباب ١٥ صفحة ١٧٢ وطبعة الأنبا إيسيذوروس سنة ١٩٢٧ صفحة ١٣٧). كما ورد ذكره في كتاب السنكسار تحت اليوم العاشر من شهر طوبة، وكتاب الدفنار تحت نفس اليوم ايضاً. وفي كتاب الجوهرة النفيسة في علوم الكنيسة للعلامة يوحنا بن زكريا المعروف بابن السباع، حيث يقول : ولم ترخص الآباء بفطر هذين اليومين (الأربعاء والجمعة من كل أسبوع) مطلقاً .. إلا لسبب آخر وهو انه في هذين اليومين يكون إما الميلاد وأما الظهور أي الغطاس، فجعلوا يوماً منهما صياماً (برامون) قبل حضور العيد. وذلك لمعنيين: أحدهما أن يصير للعيد بهجة في النفس لأجل الفطر بعد الصوم، وثانيهما لتعويض أحد اليومين (الأربعاء، والجمعة) إذا جاء العيد في احدهما، حتى لا يقع تفريط في صوم هذين اليومين بالمرة (الباب ٣٢ صفحة ٥٦) .

وفي الكنيسة السريانية الأرثوذكسية يقع برامون عيد الغطاس في ٥ من كانون الثاني (يناير). انظر كتاب : الدرر العسجدية في مختصر الطقوس الكنسية، بقلم الخوري جرجس يعقوب، للسوريين الأرثوذكس، صفحة ١١٤. وأما برامون الميلاد ففي اليوم السابق على عيد الميلاد .

والكنيسة الأسقفية الإنجليكانية (المعروفة بكنيسة إنجلترا) هي ايضاً تقدس صوماً خاصاً في اليوم السابق على عيد الميلاد وتسميه (سهر Vigil) بمعنى يوم الصوم الذي يسبق العيد انظر كتاب : الصلاة العامة وسائر الرسوم والطقوس الكنسية بموجب استعمال كنيسة إنكلترا، على نفقة جمعية ترقية المعارف المسيحية، القاهرة ١٩٣١، المقدمات صفحة (حل) .

الفصل الحادى عشر

الأعيـــــاد

القمص يوحنا سلامة

الأعياد حفلات عمومية تقام بطرق مختلفة فى أيام معينة من كل سنة، وتسمى تلك الأيام أعياداً. وهى على العموم قسمان: الأول مدنى ليس لنا أن نبحث فيه لأنه خارج عن موضوعنا، والثانى دينى وهو الذى خصصنا هذا الباب لشرحه وبيانه فنقول :

إننا إذا طالعنا الكتاب المقدس نجد أن الله سبحانه وتعالى فرض أعياداً على شعبه فى العهد القديم ليحتفلوا بها بإقامة الشعائر الدينية، والانعكاف على الأعمال الصالحة المرضية، والاعتكاف عن كل عمل دنيوى. **وأول** الأعياد التى أمر بحفظها وتقديسها والاحتفال بها هو العيد الأسبوعى - السبت - الذى استراح فيه وقدسه وباركه (خر٢٠:٨-١١). **ثانياً** عيد الفصح الذى هو اكبر الاعياد وأهمهما وأعظمها عند اليهود (خر١٢:١٤، ولا٢٣:٤، ٥). **وثالثاً** عيد الأسابيع[1] او عيد الحصاد (خر٢٣:١٦، ٣٤:٢٢). **رابعاً** عيد المظال[2] أو عيد الجمع فى نهاية السنة لاسيما اليوم الثامن منه (عدد١٦ و٣٤:٢٢ لا٢٣:٣٦). **خامساً** عيد تذكار هتاف البوق او السنة الجديدة (لا٢٣:٢٤). **سادساً** عيد الكفارة (عدد٢٩ ولا٢٣:٢٦-٣٢). **سابعاً** عيد رأس الشهر (عدد٢٨:١١). **ثامناً** عيد الفرح (إش٩:١٦) .

وقد امر الله بحفظ هذه الأعياد والاحتفال بها وحذر من إهمالها. كما أنه عاقب من أهملها ولم يراع حرمتها بالرجم والقطع والجلد (خر٢٠:١٠، ولا١٦:٢٩، ٢٣:٧، ٨، و٣٠، وعدد١٥:٣٢و ٣٣، ٢٨:١٨، ٢٥). وقد قدسها لذاته تعالى وخصها باسمه بقوله هذه مواسمى وأعيادى وأعياد الرب (لا٢٣:١، ٤، ٣٧) .

هذه أعياد العهد القديم وهذه أوامر الله الصريحة بوجوب إحيائها والاحتفال بها فى أوقاتها المعينة، وهذه مواعيده الصالحة للمؤتمرين بأمره، وهذه إنذاراته المريعة وعقوباته الصارمة التى فرضها وعاقب بها المخالفين والمهملين لتلك الأعياد - لم نذكرها هنا لنأمر أبناء الكنيسة بالعودة إليها بل لنبرهن على أن الأعياد وضعت من الله قديماً وجعلت فرائض على شعبه كسائر الفرائض الأخرى. وكل منها يشير إلى عمل معين وحادث معلوم يجب تذكره على الدوام كما ترى من النصوص التى أشرنا إليها والتى سنذكرها فيما يلى. وبما أنها كانت ظلاً للأعياد القادمة، - كما أن بقية الفرائض والطقوس القديمة كانت رموزاً للخيرات الآتية التى أسبغها علينا ربنا يسوع بموته، وجب أن يستعاض بالثابت عن الزائل وبالحقيقة عن الظل - أى أن الواجب علينا أن نعيد بالبركات التى نلناها فى عهد النعمة ونحتفل بها .

لربما يُقال إن العهد الجديد خال من الأوامر المشدَّدة بوجوب الاحتفال بأعياد معينة فى أوقات

---

١ - كان يوم عيد الحصاد اليوم الخمسين بعد عيد الفصح وكان يوماً واحداً وهو اليوم الخمسين ثم صار بعد ذلك يومين .

٢ - راجع (خر٢٣:٢٤، وتث١٦:١٣، ١٦) وكانت مدة هذا العيد اسبوعاً كعيد الفصح .

معلومة. وجواباً على ذلك نقول إن المتأمل بعين سليمة من مرض الغرض يجد الأمر بالعكس والدليل على ذلك :

أولاً : أن الرب يسوع نفسه قد أظهر اعتباره للأعياد وقدسها بحضوره فيها وممارسته إياها (راجع مت١٩:٢٦، ومر١٤:١٤، ولو٤١:٢، ويو١٣:٢، ١:٥، ٢:٧، ١٠، ٢٢:١٠). فإن قيل أيضاً إن الرب، وإن اعتبرها، لم يتكلم عنها بشيء، نقول ليس معنى هذا السكوت أنه قضى عليها، وإلا لنهى عنها. ومن المستحيل أن ينهى عنها أو يقضى عليها ما دام أمر بها قديماً وفرض لها العقاب والثواب، وما دام باركها بحضوره حديثاً وعظم شأنها، وما دام ظهر نفعها لشعبه جيلاً بعد جيل.

ثانياً : أن الرسل القديسين كانوا يحتفلون بهذه الأعياد. وقد باركوها وأمروا بها صريحاً قولاً وعملاً. وهم كما نعتقد لم ينطقوا بألسنتهم بل كانوا تراجمة ناطقين بالروح القدس. فالرسول بولس أمر بتعييد عيد الفصح المجيد بقوله: إن فصحنا أيضاً المسيح ذبح لأجلنا. إذاً لنعيد ليس بخميرة عتيقة ولا بخميرة الشر والخبث بل بفطير الإخلاص والحق (١كو٥:٧، ٨).

عدا ذلك فإن الرسول نفسه كان يعيد مع المؤمنين. فإنه لما كان فى أفسس، أسرع إلى أورشليم ليحتفل بعيد العنصرة (أع٢١:١٨). وكذلك لما كان فى آسيا وعد مؤمنى كورنثوس بالذهاب إليهم بعد أن يعيد عيد العنصرة (١كو٨:١٦).

فمن هذا يستدل صريحاً على أن الأعياد مأمور بها فى العهد الجديد ومصرح بممارستها وأن الاحتفال بها كان فى أوقات معلومة معينة. غير أن قوماً ادعوا أن الرسول نهى عن الأعياد فى (كو١٦:٢)، وهو ادعاء غريب. فإن الرسول لا يريد بنهيه هذا إلا عدم مجاراة المؤمنين لليهود فى شيء من أعيادهم القديمة – من سنوية وشهرية وأسبوعية – واعتبارها فريضة ثابتة وواجبة على المؤمنين بدليل قوله «التى هى ظل الأمور العتيدة عدد ١٧. وبما أن تلك كانت ظلاً للأمور العتيدة فقد أبدلت بما هو أفضل وأكمل وأتم. فكلام الرسول إذاً لا ينفى الأعياد المسيحية التى تمتاز عن تلك فى الغاية والكيفية، وإلا للزم بطلان حفظ يوم الأحد. لانه ذكره ضمن الأعياد التى نهى عن استعمالها. وهذا لا يقول به مسيحى ثم إن الرسول نهى المؤمنين عن الخضوع لأحكام بعض اليهود الذين كانوا يعلمون المؤمنين من اليهود انفسهم أن يحفظوا الناموس حسب شريعة موسى (أع١:١٥) وليس حسب تعليم المسيح (كو٨:٢) كما حدث فى أمور الختان اذ كان قوم من اليهود أزعجوا المؤمنين قائلين إنه إذا لم تختتنوا حسب شريعة موسى لا يمكنكم أن تخلصوا (أع١:١٥، ٢٤). والبروتستانت يسلمون ويعترفون بهذه الحقيقة بدليل انهم وضعوا شاهداً على آية الاعتراض ما جاء فى (أع١:١٥، ٢٤).

ومما تحسن ملاحظته أن جميع الكنائس الرسولية فى العالم تعتقد بالأعياد وتحتفل بها. وقد شهد البروتستانت بأن هكذا كان اعتقاد الكنيسة الجامعة. فقد جاء فى تاريخ الكنيسة المطبوع بمعرفتهم سنة ١٨٢٩ ما نصه «وأما الأعياد التى كانوا يعيدونها فهى الفصح والعنصرة، والتجلى، والميلاد. فالفصح لتذكار قيامة مخلصنا. والعنصرة لتذكار مواهب الروح القدس حين حلوله على التلاميذ. والتجلى لتذكار ظهور سيدنا المسيح، ثم لظهور النجم للحكماء، ولظهور الثالوث الأقدس عند معمودية ربنا. ولأول أعجوبة أجراها فى قانا الجليل وأظهر

بها مجده. والميلاد لتذكار ميلاد مخلصنا المبارك إلخ وجه ١٠٠. وقد شهد موسهيم المؤرخ البروتستانتى بأن الاعياد كانت ولا تزال تمارس فى الكنيسة منذ العصر الرسولى بقوله «إن مسيحيى القرن الأول اجتمعوا للعبادة فى اليوم الأول من الأسبوع، اليوم الذى فيه استرجع المسيح حياته. ويظهر أنهم كانوا يحفظون يومين سنويين دينيين، الواحد تذكاراً لقيامة المسيح، والثانى تذكاراً لحلول الروح القدس على الرسل. وجه ٤٢ «أنظر ايضاً كتاب أوسيوس ك٤ص١٥». وقال أيضاً إن الاعياد السنوية المحفوظة عند مسيحيى هذا القرن «الثانى» هى تذكار موت المخلص وقيامته وحلول الروح القدس على الرسل (ك١ قرن٢ قسم١ ف٤). وقال ايضاً فى أكثر جماعات المسيحيين كان يحفظ خمسة أعياد، أى تذكار ميلاد المسيح، وتذكار الامه وموته لأجل خطايا البشر، وتذكار قيامته، وتذكار صعوده إلى السماء، وتذكار حلول الروح على خادميه (ك٢ قرن٤ قسم٢ ف٤).

يظهر من هذا أن البروتستانت يشهدون بأن منشأ الأعياد قديم فى الكنيسة، وبالتالى من عصر الرسل. على أنه ليست الكنيسة الجامعة فقط التى تمارس الأعياد وتحتفل بها بل إن الكنيسة الأسقفية تعتقد بها ايضاً وتحتفل كل سنة بنفس الأعياد التى تمارسها كنيستنا، وعندها من الأعياد السيدية والخاصة بالشهداء، ما ينوف عن ٣٣ عيداً (راجع مقدمة الصلوة العامة). وكذلك الكنيسة المشيخية تعترف بوجوب ممارسة الأعياد والاحتفال بها. فقد قال مؤلف كتاب اللاهوت البروتستانتى «إن بعض الكنائس الإنجيلية البروتستانتية تعتبر بعض العوائد الكنائسية التى تسلمت منذ القديم فى الكنيسة المسيحية مما لا يضاد مطلقاً الكتاب المقدس، كاعتبار عيد الفصح وعيد الميلاد وغيرهما (باب٥ ف٣ وجه٤٧). هذا وغيره كثير سيأتى بيانه بإيضاح أكبر فى الفصول الآتية.

«الغاية من الأعياد: إن غرض الله من رسم الأعياد والاحتفال بها هو:

(١) إحياء ذكرى نعمه وعجائبه (خر١٢:١٤).

(٢) تذكير الخلف باحسانات الله وعنايته بشعبه (خر١٢:٢٢-٢٧، ١٣:٨، ١٤، وتث٣٢:٧، ومز٤٤:١).

(٣) جعلها واسطة فى حفظ شريعة الرب (خر١٣:٨-١٦).

وقد شهد البروتستانت بأن تلك الأعياد كانت لتأدية الشكر لله على ما نالوه من المراحم والآيات الطبيعية والسماوية، واعترافاً بجوده ورحمته، كما كانت تذكاراً لغربتهم فى البرية. وكذلك لعبادة الإله الحق، ولتجديد ربط الوحدة وتقويتها (خر٣٣ صفحة ٤٢٨، ٤٢٩).

هذا هو غرض الكنيسة من إقامة الأعياد، فهى تحتفل بها تذكاراً لمنح الله وبركاته الإلهية التى افاضها على كنيسته بغنى رحمته فى ابنه المحبوب الرب يسوع وتنبيهاً وعظة للمتأخرين بما جرى من الحوادث الخطيرة فى الأيام الغابرة، مهما قدم عهدها وطال زمنها. ولولا الأعياد لاندثرت تلك الحوادث العجيبة التى تذكرنا دائماً بنعم الله بنوع حسى يرسم فى الذهن صورة محبته، بل لأصبحت أثراً بعد عين لا يعرفها واحد من المسيحيين، ولا وصل خبرها للمتأخرين

من المؤمنين جيلاً بعد جيل. وفضلاً عن ذلك، فإن الأعياد تبث روح الدين وتربى عاطفة التقوى وحب الفضيلة فى قلوب الصغار والكبار وتجعل شريعة الرب فى فمهم (خر١٣:٨-١٦). قال أحد الآباء: قد وضعت الأعياد لغاية نبيلة معروفة - أى لكى يتمكن بها المؤمنون من عبادة الله وإكرامه وتذكر أسرار التجسد والفداء، وأعمال أولياء الله العظام وحياتهم اللامعة بالقداسة والورع، فيجنوا من هذه العبادة وذاك التذكر ثماراً لذيذة تطيب بها قلوبهم وتخشع نفوسهم ويشتد أزرهم بتأملهم صلاح الله ونبالة قديسيه وبسالتهم فى مصارعة الشهوات واستماتتهم فى طلب رضى البارى العزيز واحتقارهم كل الدنيويات حباً به «رفيق العابد وجه ٣٣٣». وقد شهد البروتستانت أيضاً بالغرض الذى ترمى إليه الكنيسة من هذه الأعياد فقد قال صاحب ريحانة النفوس «إن الأعياد التى كانت عند المسيحيين الأولين كانت ذات اعتبار واحترام عظيمين، وكان المقصود بها انتشار روح التقوى بواسطة مراجعة الحوادث والتعاليم العظيمة المدلول عليها بهذه الأعياد. ولا ريب أنه قد حصل من ذلك منفعة فى تلك العصور الأولى، وكذلك من عيد الميلاد قبل أن صار حفظه عمومياً (وجه ١٨، ١٩). فكأن الأعياد تاريخ فعلى منظور محسوس ناطق يساعد التاريخ المكتوب المطوى فى سطور الكتب، المجهول من العامة وقليل من العلم من بنى الإنسان، بل هو تاريخ يقرأه الجهلاء والعامة بما يرونه ممثلاً أمامهم فى تلك الحفلات المقدسة التى تقام فى أوقاتها المعينة من كل عام : ولا نظن واحداً من العقلاء أو الجهلاء من المؤمنين ينكر فائدة هذه الأعياد ما دام الرب أمر بها وباركها والرسل مارسوها، وما دام هذا غرضها. وما زالت ترمى إلى هذا القصد الشريف من التعليم وإحياء ذكرى تلك النعم والبركات التى هطلت من عند أبى الأنوار».

وإلى هنا نكتفى بهذا البيان الوجيز ونتقدم إلى ذكر الأعياد الموجودة فى الكنيسة فنقول :

إن هذه الأعياد نوعان. سيدية وهى الخاصة بالسيد المسيح وغير سيدية وهى الخاصة بالعذراء، والرسل والقديسين والشهداء. ثم إن الأعياد السيدية ١٤ نصفها أعياد كبيرة والنصف الآخر أعياد صغيرة . وهى بحسب ترتيب زمن حدوثها[١] فالكبيرة هى :

(١) البشارة (٢) الميلاد (٣) الغطاس (٤) الشعانين (٥) القيامة
(٦) الصعود (٧) العنصرة .

---

١ - أما ترتيبها بحسب زمن ورودها فى السنة فهو كما يأتى مع اليوم الذى يحتفل فيه بها .

(١) الميلاد : ٢٩ كيهك (٢) الختان : ٦ طوبة (٣) الغطاس : ١١ طوبة (٤) عرس قانا الجليل : ١٢ طوبة
(٥) دخول السيد المسيح الهيكل : ٨ أمشير . (٦) البشارة : ٢٩ برمهات
(٧) الشعانين : الأحد السابع من الصوم (٨) خميس العهد : اليوم الخامس بعد الشعانين
(٩) القيامة : الثامن بعد الشعانين (١٠) أحد توما : ثامن القيامة
(١١) الصعود : بعد ٤٠ يوماً من القيامة (١٢) العنصرة : ٥٠ يوماً من القيامة
(١٣) دخول السيد المسيح أرض مصر : ٢٤ بشنس (١٤) التجلى : ١٣ مسرى

أولا : الأعياد السيدية الكبرى

١ – عيد البشارة

كان العالم قبل مجيء الرب سالكاً فى الظلمة جالساً فى أرض ظلال الموت (أش٩:٢، ولو١:٧٨). وطالما اشتهت الآباء والأنبياء أن يروا الرب متجسداً (لو١٠:٢٤). «ولكن لما جاء ملء الزمان» (غلا٤:٤) «ارسل الله ملاكه إلى العذراء حاملاً إليها بشرى تجسد ابنه الوحيد من أحشائها النقية» (لو١:٣٦)، فانتعشت القلوب واطمأنت النفوس. لأن إعلان مجيء الرب أفضل البشائر واكثرها نفعاً وفائدة للجنس البشرى أجمع، وابهى الأخبار السارة وأجملها وقعاً على القلوب الظمآنة والنفوس البائسة، بل هى البشرى التى لم يسبق لها نظير ولن يكون لها مثيل على الأرض مرة ثانية .

لا يخفى أن الكنيسة هى القطيع الصغير الوحيد بين كل قطعان العالم بأسره الذى انتفع بقبول تلك النعمة وأسرع بالتبشير بها. ولذلك كان من الواجب عليها أن تحتفل كل عام بذكرى هذه البشرى المفرحة تمجيداً للرب وإكراماً لتنازله وإعلان بشرى خلاصنا بواسطة ملاكه : وقد رتبت الكنيسة الاحتفال بهذا العيد .

أولاً : تنفيذاً لصوت الوحى بلسان النبى إشعياء ٤٠:١٠، ١١، ٥٢:١، ٦٠:١.

ثانياً : لأن هذه البشارة كانت بداءة الخلاص لأن عقب البشارة الولادة، وعقب الولادة الكرازة، وعقب الكرازة الفداء، وبالفداء خلاص الجنس البشرى .

ثالثاً : تمثلاً بالعذراء التى لما زُفّت إليها تلك البشرى الخلاصية وأذعنت لقبول السر الأعظم تهللت بالرب ومجدت الله قائلة : تعظم نفسى الرب، وتبتهج روحى بالله مخلصى (لو١:٤٦، ٤٧). فهى بذلك أعطت أنموذجاً لشعب الله ليحذو حذوها. وإذا كنا نرى الآباء فرحوا وتهللوا بمجرد إعلان ذلك بالنبوة (يو٨:٥٦، ١٢:٤١) والعذراء فرحت واستبشرت، فكيف لا تفرح الكنيسة والمسيح لم يولد إلا لأجل خلاصها! وكيف لا يفرح السجين المحكوم عليه بالإعدام وقد بشر بمجيء ابن الملك ليخرجه من السجن ويخلص نفسه من الموت بموته فداءً عنه! ألا يكون ذلك اليوم لديه من أعظم الأيام، ويجعله تاريخاً وتذكاراً يترنم بذكراه على مر الدهور والأيام ؟

قال أحد الآباء: بالحقيقة إن هذا اليوم هو بدء خلاصنا، لأن فيه تجسد كلمة الله فى أحشاء العذراء الطاهرة. إذ بشرها جبرائيل قائلاً : ها أنت تحبلين وتلدين ابناً وتدعين اسمه يسوع إلخ. فنحن إذاً اليوم نعيد لميلاد عمانوئيل الذى يخلص الطبيعة البشرية ويرفعها إلى الرتبة السامية التى خسرتها بآدم. نعيد لننال طبيعتنا باتحادها بأقنوم الكلمة الأزلى، فيالها من نعمة لا يحيط بها وصف ولا يدرك سموها عقل بشرى .

على أن الكنيسة قد تسلمت الاحتفال به من الرسل أنفسهم، فقد جاء فى أوامرهم ما نصه: وأول الأعياد السيدية عيد البشارة من الله سبحانه على لسان جبرائيل الملاك للسيدة مريم

البتول والدة المخلص في ٢٩ برمهات (دسق ٣١ المجموع وجه ١٩٧). وقد شهد البروتستانت انه كان في الكنيسة في القرن الأول الذي فيه صار عمومياً (راجع ريحانة النفوس وجه ١٥، ٤٠، ٤١). وإذ قد تقرر ذلك فلنلاحظ هنا أن الكنيسة :

أولاً : عينت يوم ٢٩ برمهات للاحتفال به، وهو اليوم الذي اتفق فيه إعلان البشرى.

ثانياً : قررت الاحتفال به دائماً في الصوم الكبير، وذلك حسب القاعدة الحسابية التي لا يمكن إحداث أقل تغيير وتبديل فيها نظراً لمدة الحمل وهي ٩ شهور. فإننا لو حسبنا المدة من ٢٩ برمهات التي هي بدء الحمل به إلى يوم ميلاده المجيد لوجدناها ٩ شهور تماماً.

ثالثاً : منعت الاحتفال به إذا جاء في جمعة البسخة لاحتفالها بتذكار الآلام.

رابعاً : نهت عن أكل الدهون وغيرها فيه، وإن يكن عيداً سيدياً، إلا انه داخل ضمن أيام الصوم المقدس التي لا يصحّ الفطر فيها، كما لا يجوز الفطر في يومي السبت والأحد لأنهما داخلان فيه دلالة على احترامنا له وزهدنا فيه.

٢ - عيد الميلاد المجيد

هو العيد السيدي العظيم، مبدأ الأسرار الإلهية، وينبوع النعم والبركات الخلاصية، عيد ميلاد الكلمة الأزلي، الذي طربت له السموات وابتهجت الأرض، إذ فيه تبدلت وحشة العدل بأنس الرحمة، ونسخ نور النعمة ظلام الناموس، وتمت النبوات، وأنجزت المواعيد الإلهية، وتجلت الحقائق الروحية، تمحو بسناها الظلال الطقسية. وفيه أعلنت محبة الله للإنسان، فاطمأن جميع المنتظرين تعزية إسرائيل (لو٢:٢٥). وفيه ساوت الأرض السماء، وشاركت السماء الأرض فسبحت الله الجنود العلوية هاتفة «المجد لله في العلاء، وعلى الأرض السلام وفي الناس المسرة» (لو٢:١٤). يوم عجيب سماه الوحي ملء الزمان، إذ أرسل الله ابنه مولوداً من امرأة، مولوداً تحت الناموس ليفتدي الذين تحت الناموس لننال التبني (غل٤:٤، ٥).

رتبت الكنيسة الاحتفال بهذا العيد للنعم التي هطلت فيه من عند أبي الأنوار، ولتذكر بنيها بمحبة الله وتنازل ابنه الوحيد لخلاصهم (مت١:٢١). وأول من قدس هذا العيد واحتفل به هم الملائكة في السماء، الذين زفوا للعالم بشرى الفرح العام بولادة المخلص المسيح الرب (لو٢:١٠). واحتفال الملائكة بهذا العيد وفرحهم به كان تنفيذاً لأمر الله الذي سُرّ به أيضاً. وهذا يدلنا على فضله وامتيازه عن بقية الأعياد. وقد صار حقاً على الكنيسة المنشدة به أن تشارك الملائكة في الفرح والاحتفال لكي تستحق أن تشترك معهم في الأفراح السموية ممجدة الله الذي افتقد شعبه وأقام لنا قرن خلاص في بيت داود فتاه، ليضيء على الجالسين في الظلمة وظلال الموت (لو١:٦٨، ٦٩-٧٩).

هذا وقد تسلمت الكنيسة حفظه والاحتفال به من الرسل أنفسهم، بدليل ما جاء في أوامرهم: يا إخوتنا تحفظوا في أيام الأعياد التي منها عيد ميلاد الرب، وكملوه في اليوم الـ ٢٥ من الشهر الـ ٩ للعبرانيين الموافق ٢٩ من الشهر الرابع للمصريين، ولا تشتغلوا في يوم ميلاد المسيح لأن النعمة أعطيت للبشر في ذلك اليوم. (المجموع الصفوي ب ١٩ وجه ١٩٧ و ١٩٩).

وتدل اقوال الآباء وشهادات الطوائف الأخرى على انه ما انفكّ محفوظاً في الكنيسة منذ الأزمنة الرسولية. فالقديس باسيليوس يتكلم عن تقديسه وحفظه (ق ٣٠ راجع المجموع وجه ١٩٨)، والذهبي فمه يتكلم عن وجوده في الكنيسة ويعدد فوائد الاحتفال به، وإن لم يرتب بصفة رسمية في كرسيه إلا في أيامه (عظة ٢١ على الميلاد). أما البروتستانت فهم يسلمون بوجوب تعييده. راجع شهاداتهم السابقة. وقال صاحب ريحانة النفوس إنه كان موجوداً في الجيل الثالث إلى أن قال : هذه الأعياد الأربعة: القيامة، والعنصرة، وجمعة الآلام. وعيد الميلاد «كانت موجودة في الأربعة الأجيال الأولى (وجه ١٩-٣٣، راجع أيضاً الصلوة العامة وجه ٥٣ و ٥٤). وليس هذا فقط، بل إن أهالي أمريكا وجرمانيا وإنكلترا والمانيا والدنمارك ومعظمهم يتبع المذهب البروتستانتي، يمارسونه سنوياً ويقيمون الاحتفالات الشائقة ويعطلون المصالح ويقفلون المدارس إجلالاً له. بل إن احتفالاتنا لا تذكر بجانب احتفالاتهم الجامعة لكل مظاهر الإجلال والبهاء. فيومه في لندن مشهور كما أنه في أميركا من اتعب الأيام على رئيس الجمهورية لما يكابده فيه من عناء التشريفات ورد الزيارات حتى قيل ليس في العالم ملك أو رئيس يفعل مثل ذلك الرئيس. (عن مجلة الشرق والغرب عدد ١١٨ الصادر في ١٠ يناير سنة ٩٠٧) .

علي انه، إذا كانت شعوب الأرض ورؤساؤها يحتفلون بمولد ملوكهم سنوياً ويرون ذلك واجباً مقدساً، افلا يجب على المسيحيين أن يحتفلوا بميلاد من احتفلت بمولده ملائكة السماء - ملك الملوك ورب الأرباب (رؤ١٦:١٩). وإذ تقرر ذلك بقي علينا أن نلاحظ :

أولاً : أن الكنيسة - كما تسلمت من رؤسائها - تحتفل بإقامة تذكار هذا العيد والغطاس أيضاً ليلاً، ذلك لأن ولادة المخلص كانت في منتصف ليلة ٢٥ كانون الأول - ٢٩ كيهك. وفي الكتاب إشارة إلى ذلك (لو٢:٨-١٠) فمن قوله «وكان رعاة متبدين يحرسون حراسات الليل، وإذا ملاك الرب وقف بهم وبشرهم» نستنتج أن ولادة المخلص كانت ليلاً. وقد أيد ذلك القديس باسيليوس بقوله «وأما يوما الميلاد والغطاس، فإن آباء مجمع نيقية قرروا أن يتقرب فيهما بالليل، وذلك لا لكراهية الصوم بل لتمجيد العيد (ق٣٠ راجع المجموع وجه ١٧٦ و ١٩٨) .

ثانياً : ان الكنيسة تحتفل بهذا العيد في ليلة ٢٩ كيهك من كل سنة، وذلك لأنه اليوم الذي ولد فيه المخلص. إلا انه قد يقع العيد أحياناً في ٢٨ منه وذلك في السنة الكبيسة. وهذا لأسباب أوضحها الآباء والعلماء وهي «أن البشارة بتجسد المخلص كانت في ٢٩ برمهات. وبما ان السنة الرابعة من الدورة يكبس عليها يوم واحد، ولا يصح امتداد مدة إقامة سيدنا في الأحشاء عن ٩ شهور التي اقامها مدة الحمل به، وأيضاً لا يمكن تغيير الختان عن ٦ طوبة ولا دخول السيد الهيكل عن ٨ أمشير بتحويل الميلاد عن ٢٩ كيهك كما اتفق سنة ميلاده لئلا يتغير الختان ودخوله الهيكل عن ميعادهما. وإن بقي العيد في يومه ولهذا مدة إقامته في الأحشاء تزيد، ولا يمكن إبطال يوم الكبيس لئلا تتحول السنين عن أوقاتها، انتخبوا طريقة سياسية وهي إما أن يضموا يوم ٢٨ كيهك إلى ٢٩ منه ويجعلوهما يوماً واحداً، وإما أن يعتبروا يوم ٢٨ بدل ٢٩ ويصير الأول هو الـ ٢٩ بذاته. وبهذا الفن صارت السنين متساوية العدد، واستمرت الروابط المتقدمة والمتأخرة في مواعيدها المقررة. وقالوا إن السبب في جواز التعييد في ٢٨ بدل ٢٩ في السنة الكبيسة هو أن ولادة المسيح كانت ما بين العشائين. فمن ضم اليومين إلى بعضهما

واعتبرهما يوماً واحداً يقول إن يوم ٢٨ يشبه بالمساء، ويوم ٢٩ يشبه بالصباح، والذى يقول إن ٢٨ حل محل ٢٩ يقول إننا عيدنا فى الميعاد عينه (راجع الحق سنة ١٠ : ٣١٧) .

٣ – عيد الظهور الإلهى (الغطاس)

تحتفل الكنيسة بهذا العيد سنوياً تذكاراً لعماد الرب، ولظهور سرٍّ كان مكتوماً منذ الدهور وأظهر بعماد المخلص هو سر الثالوث الأقدس الذى هو قاعدة إيماننا القويم وأساس الدين المسيحى المستقيم. ذلك لأن الابن الكلمة ظهر فى الأردن متجسداً وتعمد فى الماء وظهر الروح القدس بهيئة حمامة واستقر عليه وصوت الآب نادى من السماء : «هذا هو ابنى الحبيب الذى به سررت» (مت١٧:٣). ولهذا يسمى بعيد الظهور الإلهى، أى لظهور هذا السر العظيم فيه، كما يسمى بالغطاس لأن الرب اقتبل فيه العماد بالتغطيس بالإجماع .

وقد أخذت الكنيسة الاحتفال به من الرسل انفسهم بدليل ما جاء فى أوامرهم وهو بنصه : فليكن عندكم جليلاً عيد الظهور الذى هو الغطاس، لأن الرب بدأ يظهر فيه لاهوته فى معموديته فى الأردن من يوحنا، فاعملوه فى يوم ٦ من الشهر العاشر للعبرانيين ١١ من الشهر الخامس «طوبة» للمصريين (دسق١٨)، ولا تشتغلوا فى عيد الحميم، لأن فيه ظهرت لاهوتية المسيح وشهد له الآب فى العماد ونزل عليه الروح القدس بشبه حمامة وظهر الذى شهد له للقيام أن هذا هو الله الحقيقى وابن الله (رسط ٦٦ – المجموع صحيفة ١٩٧، ١٩٨). وأقوال الآباء تؤيد ذلك. فالذهبى فمه يقول «إن عيد الظهور الإلهى هو من الأعياد الأولية عندنا وقد تعين تذكاراً لظهور الإله على الأرض ومعاشرته للبشر كما جاء فى عظته على العنصرة. (راجع م ١٥ على الظهور الإلهى). ومثله القديس إغريغوريوس الكبير فى مقالته على عيد الظهور، وكذلك أوريجانوس والقديس أبيفانيوس (راجع اتحاد الكنائس وجه ٩٦) .

هذا ونلاحظ هنا مع أحد العلماء، أن مسيحيى الشرق فى الأجيال الثلاثة الأولى كانوا يحتفلون بعيدى الميلاد والغطاس معاً تذكاراً لظهور سر التثليث. ولكن، لما تعين اليوم الذى ولد فيه المخلص وكذلك يوم عماده من مؤلفات اليهود التى جمعها تيطس الرومانى ونقلها من أورشليم إلى رومية، جعلوهما عيدين يحتفلون بهما فى وقتين مختلفين. ومن ثم نقلوا هذه الديانة إلى الغرب بواسطة المواصلات التى كانت بين مدن آسيا الصغرى وبلاد فرنسا، كما شهد أبيفانوس (راجع اتحاد الكنائس وجه ٩٦). وكان الغربيون ولا يزالون يقيمون فى هذا العيد سجود المجوس الذين بواسطتهم أعلن المسيح ذاته للامم (عظات القديس أغسطينوس ٢٠٢). كما كان المسيحيون القدماء يعمدون الموعوظين فى هذا العيد، ولا يزال بعض المؤمنين يعمدون أولادهم فيه أيضاً .

٤ – عيد الشعانين

[illegible] كلمة عبرانية من هو شعنا. معناها يارب خلص (مت٩:٢١)، ومنها أخذت لفظة [illegible] اليونانية ([illegible]٩) التى ترتلها الكنيسة فى هذا العيد، وهو يأتى قبل الفصح [illegible] الأخير من الصوم واليوم [illegible] من أسبوع الالام. وفيه يبارك الكاهن

أغصان الشجر من الزيتون وسعف النخل ويجرى الطواف الرمزى تذكاراً لدخول المسيح الاحتفال إلى أورشليم. وذلك أن المسيح غادر بيت عنيا قبل الفصح بستة أيام وسار إلى الهيكل، فكان الجم الغفير من الشعب يفرشون ثيابهم أمامه، وآخرون يقطعون أغصان الأشجار ويطرحونها فى طريقه احتفاء به وهم يصرخون «هوشعنا لابن داود، مبارك الآتى باسم الرب، هوشعنا فى الأعالى» (مت٢١:٩). وقد كانوا يدعونه قديماً بأسماء مختلفة منها أحد المستحقين وهم طلاب العماد الذين عرفوا الدين المسيحى وأرادوا اعتناقه. فكانوا يذهبون ويطلبون التنصر بأمتعتهم يوم سبت النور طبقاً لاصطلاحات الكنيسة فى أول عهدها، وأحد غسل الرأس وهى عادة كانت لهم فى ذلك الزمن إشارة للتطهير واستعداداً للمتنصر، وأحد الأغصان، واحد السعف، وأحد أوصانا، وهلم جرا. (دائرة المعارف مجلد ١٠ وجه ٤٦٨) .

ولأهمية هذا الحادث الجليل، رتبت الكنيسة الاحتفال بذكراه كل سنة، وجعلته عيداً عمومياً من أعيادها الكبرى منذ القديم لأسباب منها :

أولاً : لتذكر بنيها بذلك الاحتفال العظيم الذى استقبل به يسوع، حتى كلما حضروا يوم الشعانين حاملين فى أيديهم سعف النخل، وأغصان الزيتون، يتمثلون فى الحال ذلك الموكب البهيج والاحتفال المهيب، وتلك الجماهير المحتشدة احتفاء بقدوم يسوع، فترتقى عقولهم إلى تلك الأيام التى تمت فيها أمور خلاصهم .

ثانياً : لترسم فى أذهانهم وجوب الاستعداد القلبى الدائم لاستقبال يسوع فى هيكل قلوبهم بمناولة جسده ودمه الأقدسين ببساطة ضمير وطهارة قلب كأطفال أورشليم .

ثالثاً : لكى تعلمهم بهذا الاحتفال مطابقة الحقيقة المثال، فإن خروف الفصح كان يجب أن يؤتى به فى اليوم العاشر من الهلال ويبقى محفوظاً إلى الرابع عشر منه. وفى مثل هذا اليوم نفسه، دخل يسوع أورشليم بصفته حمل الله الرافع خطايا العالم (يو١:٤٤). وفى الرابع عشر منه ذبح لأجلنا (١كو٥:٧) .

هذا ومع أن سعف النخل، وأغصان الزيتون، استعملت فى الاحتفال الذى نعيد لذكراه، واستعمالنا إياها يكون تشبّهاً بمن سبقونا إلى العمل، ولكننا ننظر إليها نظرة روحية. فإن سعف النخيل يشير إلى الظفر وإلى الإكليل الذى يهبه الله للمجاهدين المنتصرين. فيوحنا الإنجيلى رأى جمعاً كبيراً منتصراً كان سعف النخيل فى أيديهم (رؤ٧:٩)، كما يُشير إلى وجوب الجهاد الحسن (١تى٦:٢) لنيل إكليل الحيوة الذى وعد به الرب الذين يحبونه (١كو٩:٢٥، ٢تى٤:٧، ٨، و يع١:١٢، ١ بط٥:٤، و رؤ٢:١٠). أما أغصان الزيتون فتشير إلى السلام، كما أن عصيره يشير إلى القداسة. لهذا لما أرسل نوح الحمامة عادت وفى فمها غصن زيتون أخضر (تك٨:١١) إشارة إلى حلول سلام الله على الأرض. ولذا فالكنيسة تحرضنا على أن نتبع السلام مع الجميع والقداسة التى بدونها لن يرى أحد الرب (عب١٢:١٤)، فإن ثمر البر يزرع فى السلام من الذين يفعلون السلام (يع٣:١٨) .

أما ترتيل «أوصانا» فى أثناء الطواف، فلأنها الترنيمة النبوية الوحيدة (مز١١٨:٢٥، ٢٦)، التى لاقى بها الشعب العبرانى يسوع يوم دخوله أورشليم (مت٢١:٩) .

أما أن الكنيسة تقرأ فصلاً من الإنجيل فى كل زاوية من زوايا الكنيسة فذلك لسببين: الأول الدلالة على وجوب انتشار الإنجيل فى كل اقطار الأرض الأربعة، والثانى لأن كلاً من الأناجيل الأربعة حوى خبر دخول يسوع أورشليم. فهى تقرأ فى كل جهة فصلاً منها إشارة إلى أن بناء المسيحية شيد على هذه الأعمدة الأربعة، وبالتالى على يسوع نفسه حجر الزاوية (أف٢:٢٠) الذى نادى به الرسل فى كل مكان (رو١٠:٨ و كو١:٢٣). وتنشد به الكنيسة الآن وإلى نهاية الأزمان.

٥ – عيــد القيامـة المجيد

إن النهار إذا قيس بالليل، ظهر بينهما فرق عظيم وبون شاسع. وإذا كان كل يوم يبعث فى قلوبنا فرحاً بسر من الأسرار، فعيد القيامة يبشرنا بكمال جميع الأسرار وتمامها. وأى يوم مثل هذا اليوم فأسراره المقدسة بنسبة دقانقة. عيد باهر فيه أشرقت أنوار القيامة وسطعت على جميع شعب الله وبددّت باشعتها دجى الظلمات. فيه سحق يسوع رأس الحية وحطم متاريس الجحيم وقام منتصراً على الهاوية ناقضاً أوجاع الموت (أع٢:٢٤). فلا شوكة للموت ولا غلبة للهاوية (١كو١٥:٥٦). به كان فرح السمائيين والأرضيين وتهليل نفوس الآباء والأنبياء والصديقين وإتمام أمانيهم (راجع إش٦٠، ٦١، ٦٢، ومز١١٨:٢٤). ولهذا يدعوه آباء الكنيسة بأسماء تدل على سمو منزلته. فالذهبى فمه يدعوه إكليل الأعياد وأعظمها ويوم الرب العظيم. والقديس إغريغوريوس النزينزى يسميه ملك الأعياد وعيد الأعياد (خطبة ١٩). والقديس يوستينوس يسميّه عيد الفصح المجيد لأن خروف الفصح اليهودى كان رمزاً إلى المسيح فصحنا أيضاً الذى ذبح لأجلنا (١كو٥:٧). وفى مقدمة هؤلاء يدعوه النبى اليوم الذى صنعه الرب وفيه يجب أن نسر ونفرح (مز١١٨:٢٤). فلا بدع إن كان عيد القيامة يفوق سائر الأعياد ويسمو عليها كما تفوق الشمس سائر النجوم. كيف لا وهو تأكيد وتحقيق لإيماننا وعربون لقيامتنا (١كو١٥:١٤) إلخ.

ولا يخفى أن الفصح بالسريانية معناه السرور والابتهاج. وقد كان عيد الفصح ولا يزال فى الكنيسة عيد الفرح والبهجة والمسرة. وقال صاحب تاريخ الانشقاق «لعيد الفصح المقدس المنزلة الأولى وفى أعياد المسيحين من الأزمنة الرسولية عينها بحسب شهادات الرسول برنابا (ق ١٥)، وإغناطيوس للمنغيسيين (ف٩)، ويوستينوس (احتجاج ٦٧:١)، وبلينوس (رسالة ٩٧:١)، وغيرهم. ولم يكن يعيد الفصح لتذكار قيامة الرب مرة فى السنة فقط، بل كان يعيد ذلك التذكار الخلاصى كل أحد. فكان يوم الأحد يعيد أيضاً من جميع المسيحيين يوم فرح وبهجة بالصلوة وقوفاً وبلا صوم (ترتليانوس فى الإكليل ٣:١ وإيريناوس وغيرهما). غير أن عيد الفصح كانت له شعائر خصوصية فى قلوب المؤمنين» (جز١ وجه٣١).

تحتفل الكنيسة بهذا العيد تذكاراً لقيامة الرب من بين الأموات بمجد عظيم لأجل تبريرنا (رو٤:٢٥)، محرضة بنيها على شكر الله الذى، حسب رحمته الكثيرة، ولدنا ثانية لرجاء حى بقيامة يسوع المسيح من الأموات لميراث لا يفنى ولا يتدنس ولا يضمحل محفوظ فى السموات لأجلنا (١بط١:٣، ٤).

ويرجع وضع هذا العيد فى الكنيسة إلى الرسل أنفسهم، بدليل أمر الرسول للمؤمنين بقوله: إن فصحنا أيضاً المسيح ذبح لأجلنا، إذاً لنعيد بفطير الإخلاص والحق (١كو٥:٧، ٨). والكنيسة تمارسه وتحتفل به من العصر الرسولى بدليل :

أولاً : ما جاء فى أوامر وقوانين الرسل، وهو: يجب عليكم يا إخوتنا الذين اشتريتم بالدم الكريم، دم المسيح، أن تعملوا يوم الفصح بكل استقصاء واهتمام عظيم من بعد طعام الفطير «بعد عيد اليهود». ولا تصنعوا عيد قيامة ربنا ومخلصنا يسوع المسيح إلا فى يوم الأحد لاغير، وأنتم مسرورون بأن يسوع قام من الموت، وهو عربون لقيامتنا. ويكون لكم هذا ناموساً أبدياً إلى أن يأتى الرب (إلخ دسق ٣١ المجموع الصفوى ب ١٩ وجه ١٩٨)، وجاء فى ق ٧ للرسل ما نصه «كل أسقف أو قس أو شماس يعيد الفصح مع اليهود إلخ» .

ثانياً : من أقوال آباء الكنيسة وعلمائها فى الأجيال الأولى. وقد مر ذكر شهاداتهم ونزيد عليها شهادة أوريجانوس إذ قال إن عيد القيامة كان محفوظاً فى الكنيسة ويحتفل به كغيره من الأعياد ضد ملتيوس (ك ٨ صحيفة ٣٩٢). والذهبى فمه يقول : إن القيامة لسر محقق وعيدها أعظم الأعياد، فلنكرمه بأعمال صالحة ترضى الله .

ثالثاً : من أقوال البروتستانت، وقد مر ذكر بعضها، ونزيد عليها هنا ما قاله صاحب كتاب ريحانة النفوس عن هذا العيد وهو بنفسه «وبسبب الفوائد العظيمة التى حصلت للجنس البشرى بموت المسيح كانوا فى هذا العيد يظهرون كل نوع من الفرح ويمتنعون فيه عن الصوم وعن جميع علامات الحزن، وكانوا يحفظون عيد العنصرة» (صحيفة ١٥). وفى وجه ١٣ قال «وقد جمعنا هذين العيدين «القيامة والعنصرة» لأن الظاهر أن ابتداءهما كان فى زمن واحد. فالأول منهما كان تذكاراً لموت المسيح وقيامته والثانى لحلول الروح القدس على التلاميذ. ويبن أنهما حفظا قديماً جداً حتى أنه يوجد برهان على أنهما كانا فى الجيل الأول وربما فى أيام الرسل». وقال أيضاً «إن المسيحيين الأولين كانوا يعيدون عيد الفصح باحتفال عظيم بسبب اعتبارهم الكلى لقيامة المسيح، فقد كانت القيامة، حسب رأيهم وحسب تعليم بولس أيضاً، بمنزلة حجر الزاوية فى الديانة المسيحية المقدسة، لأن إيمانهم ورجاءهم كانا مؤسسين على صحة هذا الحادث وبه ظهر المسيح منتصراً على الموت والجحيم والشيطان وجميع جنود الظلمة، وبه أيضاً تم عمل الفداء العظيم». حتى غريغوريوس النزينزى يسميه ملك الأعياد وعيد الأعياد. وفم الذهب يدعوه إكليل الاعياد وأعظم جميع الاعياد ويوم الرب العظيم إلى أن قال «وبما أن المسيح هو المرموز إليه بواسطة خروف الفصح الذى كان يذبح ويؤكل فى فصح اليهود وكان موافقاً للطبيعة أن موت المسيح الذى كما يقول الرسول لأن فصحنا أيضاً المسيح قد ذبح لأجلنا، يحفظ له عيد عوض الفصح» (وجه ١٤). وجاء فى كتاب تاريخ الإنكليز المطبوع فى مالطة أن الاعياد التى كانوا يمارسونها هى الفصح والعنصرة والتجلى والميلاد (ف ٥ ق ١ عد ٥) .

ثبت مما تقدم جميعه أن الكنيسة الجامعة كانت ولا تزال تمارس الاحتفال بهذا العيد السنوى من أول نشأتها. ومما يجب ملاحظته أن القوانين الرسولية أمرت :

أولاً : أن يحتفل بهذا العيد المجيد يوم الأحد لاغير .

ثانياً : أن يكون العيد فى الاحد الذى بعد فصح اليهود لا معهم ولا قبلهم (دسق ٣١ المجموع الصفوى وجه ١٩٨). والقانون السابع الرسولى يحكم بفرز وقطع من يعيد الفصح مع اليهود قبل استواء الليل والنهار الربيعى. وقد يتأخر العيد عن فصح اليهود اسبوعاً واحداً او اثنين تبعاً للقاعدة الحسابية المتبعة فى تعيين يوم الصوم الاربعينى واليوم الذى يقع فيه العيد .

ثالثاً : إن الكنيسة تحتفل بهذا العيد ليلاً منذ القديم وتنتهى من القداس بعد منتصف الليل مراعاة للوقت الذى قام فيه المسيح لانه قام باكراً والظلام باق (٢٠ : ١). وطبقاً لهذا امرت الرسل بالاحتفال به ليلاً حتى تنتهى الكنيسة من الاحتفال وإقامة الشعائر الدينية فى الوقت المناسب والموافق لقيامة المسيح عند صياح الديك (دسق ١٨ والمجموع الصفوى وجه ١٩٧). ومعلوم أن صياح الديك يكون فى الفجر باكراً والظلام باق، وبعبارة أخرى يكون فى نهاية الهزيع أو الهجعة الثالثة من الليل، باعتبار تقسيم اليهود الليل إلى اربع هجعات. راجع (مز١٣: ٣٥، ولو١٢: ٣٨) .

إن الكنيسة الغربية كانت متفقة معنا على اعتماد الحساب الابقطى فى تعييد الفصح، واستمرت هكذا حتى قام غريغوريوس ١٣ بابا رومية وادخل الإصلاح الغريغورى فى الحساب لسنة ١٥٨٢، ومن هذا التاريخ انقسمت الكنيسة فى التعييد إلى قسمين :

(١) الشرقيون، ويعيدون معنا على حسابنا الأصلى «الذى عينه مجمع نيقية» .

(٢) الغربيون، ويعيدون على حسابهم الجديد المسمى بالحساب الإفرنكى، وعيدهم يتقدم غالباً عن الشرقيين اسبوعاً او أكثر .

ذلك أنهم لما أصلحوا سنتهم بأن أسقطوا من الحساب بعض أيام وهى من الجيل ٢٠ هذا و٢١، صارت ١٣ يوماً سبقت شهور الروم كما فى كتاب مرشد الطالبين وجه ٥٧٥. وكما ورد فى الحق ١ برمهات سنة ٦١٦ للشهداء، عملوا لهم قاعدة حساب جديدة للعيد ايضاً. فبسبب الايام التى سبقت شهور الروم، ثم بسبب القاعدة الجديدة التى لهم، صار عيدهم يسبق عيد غيرهم أسبوعاً او اكثر إلى خمسة اسابيع واحياناً يكون مع فصح اليهود، مع أن القوانين نهت عن ذلك كما رأيت «راجع الحق سنة ١٢». وإذ تقرر ذلك، بقى علينا ان نشرح بعض الطقوس التى تمارسها الكنيسة فى ليلة عيد القيامة، وما تشير إليه من المعانى الروحية فنقول :

أولاً : إن الكنيسة لا تصلى المزامير ليلة عيد القيامة قبل تقديم الحمل كالمعتاد وذلك .

١) لأنها رتبت ساعات معينة وخصصت لكل منها مزامير معينة، ايضاً للصلوة بها «راجع الجزء الأول وجه ١٢٩ - ١٥٥». والوقت الذى يحتفل فيه بقداس العيد ليس له مزامير خاصة به. وبما أنها تسير فى عبادتها حسب النظام الرسولى، فهى تؤدى صلواتها فى أوقاتها المعينة .

٢) لأنها كما تسلمت من الرسل تحتفل بالقداس فى الآحاد نهاراً نحو الساعة الـ ٣ التى حل فيها الروح القدس على التلاميذ يوم الخمسين (اع٢: ١١، ١٢). وفى الأعياد الكبيرة الثلاثة ليلاً. وبما ان الاحتفال بالعيد يكون ليلاً، لم يكن مناسباً ولا ملائماً للنظام أن تُصلى فى هذا الوقت المزامير الخاصة بالساعتين الـ ٣ والـ ٦ اللتين تصليهما عادة نهاراً قبل القداس .

٣) لأنها تحتفل فى هذا العيد بقيامة فاديها وهى ترتل اناشيد المجد وترانيم البهجة. فهى فى

مقام فرح وتهليل. والمزامير كما لا يخفى تحوى كثيراً من النبوات والرموز والعبارات التى لا تلائم روح العيد، ولذا رأت الكنيسة أن تترك استعمال المزامير لأوقاتها الخاصة بها، واكتفت منها بما ينبئ عن قيامة الرب ويشير إليها كالمزامير ٢٤: ٨، ٧٨: ٦٥، ١١٨: ٢٢-٢٥ .

ثانياً : إن الكنيسة تغلق أبواب الهيكل قبل عمل تذكار القيامة وذلك إشارة إلى غلق أبواب الفردوس بواسطة آدم. كما أن فتحه يذكرنا بفتحه بواسطة المسيح وزوال العداوة التى تسببت لآدم وذريته بغواية إبليس وإتمام الصلح بين الله والإنسان كما فى قوله للص اليمين : اليوم تكون معى فى الفردوس (لو٢٣: ٤٣). وفيه تعليم روحى لكل مؤمن أن يقترب من الله لأن قدس الأقداس السماوى قد فتح (عب٩: ١٢ و٢٤، ١٠: ١٩) .

ثالثاً : بعد إغلاق الأبواب ترتل الكنيسة بلسان الكاهن «أو رئيس الكهنة» من الداخل بصوت جهورى «المسيح قد قام» فيجاوبه كاهن آخر من الخارج «حقاً قام». وذلك إشارة إلى إذاعة بشرى القيامة بواسطة الملاك للنسوة اللاتى لما ذهبن إلى القبر ليطيبن جسد المخلص وسألن الملاك عنه جاوبهن قائلاً: قد قام (مر١٦: ٦، ولو٢٤: ٦) .

ثم بعد ذلك يتلى (مز٢٤: ٧) إلخ فيهتف الكاهن من الخارج: ارفعوا أيها الملوك أبوابكم. فيجاوب الآخر من الداخل: وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات. ويبقى الحال على هذا بين الكاهنين أحدهما يسأل والآخر يجاوب إلى أن تنتهى هذه النبوة ويفتح على أثرها باب الهيكل وذلك بناءً على ما قال أحد العلماء، وهو أن رئيس الكهنة رسم للمسيح والهيكل رسم للسماء. وهذه الترنيمة النبوية هى التى أنشدتها الملائكة عند صعود المسيح. وذلك أن الملائكة التى نزلت لخدمة الرب صرخت إلى الرؤساء العلويين للتهُّيؤ والاستعداد لاستقبال الرب. وقد أجاب بعضهم على ذلك أيضاً بقوله «إن النبى ضمن نبوته هذه جهاد المسيح فى الصليب ومكافحته الخطية بالآلام وانتصاره على الموت بموته الاختيارى وفوزه بالغلبة والظفر والفوز بالقيامة المجيدة. وقد أقامه النبى مقام ملك ذهب لإخضاع ولاية شقت عصا الطاعة عليه فحارب الرجال وكافح الأبطال واقتحم الأخطار وهزم الأعداء شر هزيمة وعاد ورايات النصر تخفق أمامه فجاءت البشائر وعلت أصوات الفرح ونودى فى عاصمة مملكته لتستعد لاستقباله والاحتفال بقدومه من الأمراء والعظماء وجميع أركان المملكة، وتزين البلاط الملوكى وتهيأت الطرق وجميع الأماكن المزمع أن يمر فيها هذا الملك إجلالاً وإكراماً. فشاعت الأخبار وانتشرت فى أنحاء المدينة وأخذ الذين يجهلون عظمة هذا الفاتح وقوته يسألون الذين يعرفونه حق المعرفة، وقد حضروا له مواقع كثيرة ورأوا بطشه وشدة بأسه، فأخبروهم عن حروبه الكثيرة ونصراته السعيدة. وما زالوا فى قيام وقعود وفرح ومرح حتى دخل الملك بموكبه العظيم وتبوأ عرشه. فكان هذا المثال يطابق كل المطابقة لصفات آلام الرب وموته وقيامته، إذ جاهد وغلب وحارب وانتصر على قوات الجحيم ففرحت بذلك الجنود السماوية ومصاف الرسل الحواريين. وعرفوا مقداره وسمو منزلته وعظمة مقامه وجليل أعماله. فوجب أن يقابل بهذا النشيد وقت القيامة لأنه يتضمن الأمجاد والكرامات التى نالها من الأرض والسماء، لما انتصر على الأعداء، وغلب الموت والشيطان والخطية والعالم، إذ ابتهجت الرسل وتهللت الملائكة وبدا هؤلاء يبشر بعضهم بعضاً بهذا النصر العظيم ويحث كل منهم الآخر على الاستعداد والتأهب لملاقاته واستقباله بما يليق لجلاله من الإكرام حين صعوده

إلى السماء، وتبوئه أريكة مجده الأبدية».

رابعاً : أما الطواف بالأيقونة ليلة عيد القيامة فهو إشارة إلى ظهور الرب لتلاميذه وللنسوة بعد قيامته في اليوم ذاته ولكثيرين من التلاميذ ولأكثر من ٥٠٠ أخ (راجع مت٢٨:١٧، ومر١٦:١٤، ولو٢٤:٣٤، ٣٦، ويو٢٠:١٩، ٢٦، وأع١:٣، و١كو١٥:٥-٦). ثم إن الكنيسة تجرى هذا الطواف من أول الخمسين إلى يوم الصعود وهي تتلو الأناشيد الكنسية والأغاني الروحية بصوت الفرح والات الحمد والتسبيح. وذلك إشارة إلى تردد الرب على تلاميذه بعد قيامته «إذ أراهم أيضاً نفسه حياً ببراهين كثيرة بعد ما تألم وهو يظهر لهم أربعين يوماً ويتكلم عن الأمور المختصة بملكوت الله (أع١:٣). أما إبطاله من بعد عيد الصعود فهو لتذكير المؤمنين وتعليم الجاهلين أن الرب يسوع صعد إلى السماء بعد الأربعين من قيامته (لو٢٤:٥١، وأع١:٩).

وأما غرض الكنيسة من الطواف بالأيقونة بالتراتيل وبصوت التهليل فهو لإعلان فرحها وإظهار ابتهاجها بقيامة الرب بصورة فعلية تحرك قلوب المؤمنين على حمد الرب وتمجيده. ثم إشارة إلى قوله لتلاميذه «سأراكم وتفرح قلوبكم. ولا أحد ينزع فرحكم منكم. أنتم ستحزنون ولكن حزنكم يتحول إلى فرح (يو١٦:٢٠-٢١) وهكذا صار. فإن التلاميذ لما رأوا الرب فرحوا (يو٢٠:٢٠).

٦ – عيـد الصعـود

هذا اليوم مجد بقية الأعياد وشرفها كما يقول الآباء، لأن فيه صعد الرب إلى السماء بعد أن أتم عمل الفداء، وأكمل كل التدبير الخلاصي من بعد أربعين يوماً من قيامته (لو٢٤:٥١، وأع١:١-١١) وتحتفل به الكنيسة تذكاراً لصعود الرب.

أولاً : تمثلاً بالملائكة التي فرحت به واستعدت لاستقباله استعداداً لائقاً بمقامه العظيم وجلاله المرهوب، وأخذ كل منها يبشر الآخر بقدومه راجع (مز٢٤:٧) ... إلخ.

ثانياً : تنفيذاً لنبوة داود التي بها دعا جميع الأمم للترنم لاسمه والاحتفال بذكرى صعوده بفرح وابتهاج (مز٤٧:٨).

ثالثاً : طبقاً لما جاء في أوامر الرسل وهو «من أول يوم من الجمعة الأولى احصوا أربعين يوماً إلى خامس السبوت «أي يوم الخميس» ثم اصنعوا عيد صعود الرب الذي أكمل فيه كل التدبيرات وكل الرتب وصعد إلى الله الآب الذي أرسله وجلس عن يمين القوة. (دسق ٣١)، ولا تشتغلوا في يوم الصعود لأن تدبير المسيح اكمل فيه (المجموع الصفوي ١٩٨ و ١٩٩).

أما أقوال الآباء، فتدل على سمو منزلته في الكنيسة منذ القديم. فالقديس كبريانوس يقول «ما من لسان بشر ولا ملائكي يستطيع أن يصف بحسب الواجب عظيم الاحتفال والإكرام الذي صار للإله المتجسد بصعوده في هذا اليوم لأنه لا يوصف ولا يدرك. والقديس أبيفانيوس يقول إن هذا اليوم هو مجد بقية الأعياد وشرفها لأنه يتضح أن الرب أكمل في هذا العيد عمل الراعي العظيم الذي أخبرنا عنه (لو١٥:٤-٧). والذهبي فمه يقول إن داود النبي تنبأ عن هذا الصعود الذي رافقته مواكب رؤساء الملائكة بتسابيح وضياء ساطع ومجد عظيم لا يوصف، وحينئذ هتف

الروح القدس أسرأ القوات العلوية «إرفعوا أيها الرؤساء أبوابكم».

وغرض الكنيسة من الاحتفال بهذا العيد ظاهر فإنها تقصد :

١) تحريض بنيها على شكر وتمجيد الرب الذى أنهض طبيعتنا الساقطة واصعدنا وأجلسنا معه فى السماويات (اف٢:٦) .

٢) تعليمهم بأن الذى انحدر لأجل خلاصنا هو الذى صعد أيضاً فوق جميع السموات لكى يملأ الكل (اف٤:٩، ١٠) فيجب أن يفرحوا لأن الرب ملك على الأمم. الله جلس على كرسى مجده (مز٤٧:٨) .

٣) تفهيمهم أن يسوع هذا الذى ارتفع عنكم إلى السماء سيأتى هكذا (أع١:١١) للدينونة (مت١٦:٢٧) .

٧ – عيد العنصرة

هو عيد عظيم يحوى فى ذاته اسراراً عظيمة من العهدين. وقد كان من أعياد الإسرائيليين الثلاثة الكبيرة «الفصح والحصاد[1] والمظال» (خر٢٣:١٤–١٧). وسمى عندهم عيد الجمع (خر٣٤:٢٢) راجع (لا٢٣:٣٤). صنع تذكاراً لقبول موسى الشريعة التى وضعت أساساً لسياسة الشعب الدينية والمدنية عند مدخل أرض الميعاد والتخلص من العبودية. وكانوا يكرسون هذا التذكار شاكرين الله لانتهاء الحصاد الذى يبتدى، فى جمع أبكار غلات الحقل (خر٢٣:١٦، ولا٢٣:١٠، ١١) وفيه كانوا يقربون فى الهيكل التقدمات العديدة عن الخطية بخبز ترديد (٢٣:١٧، ٢٠). كما أنهم كانوا يعيدونه بفرح عظيم، إذ كان يذهب للاحتفال به فى أورشليم اليهود المتشتتون فى جميع أقطار الأرض (أع٢:٥) .

كان هذا العيد فى العهد القديم رمزاً لما صنعه السيد للجنس البشرى. والكنيسة تحتفل به تذكاراً لتلك الأعجوبة العظيمة التى قدست العالم وفتحت طريق الإيمان وقدست الرسل بنوع خاص وهى حلول الروح القدس على جمهور التلاميذ بشبه السنة نارية منقسمة كأنها من نار استقرت على كل واحد منهم بينما كانوا مجتمعين للصلوة بنفس واحدة فى العلية فى يوم الخمسين (أع٢:١–٤) .

إن اصل وضع هذا العيد فى الكنيسة يرجع إلى الرسل أنفسهم وتدل شهادات الكتاب وأقوال الآباء .. والتاريخ.. على أن الرسل وضعوه واحتفلوا به كما سترى :

أولاً : إن الرسول بولس بعد أن مكث فى أفسس أياماً ودع المؤمنين وأسرع بالذهاب إلى أورشليم قائلاً لهم: على كل حال ينبغى أن أعمل العيد القادم فى أورشليم (أع١٨:٢١). وكاتب الأعمال قال : إنهم لما جاءوا إلى ميليتس عزم بولس أن يتجاوز إلى أفسس فى البحر لئلا يعرض له أن يصرف وقتاً فى أسيا لأنه كان يسرع حتى إذا أمكنه يكون فى أورشليم فى يوم

---

١ – سمى عيد الأسابيع (خر٣٤:٢٢) وسمى فى العهد الجديد يوم الخمسين (أع٢:١، ٢٠:١٦، ١كو١٦:٨) وهو آخر سبعة أسابيع بعد اليوم الأول من أيام الفطير (خر٢٣:١٦) راجع (لا٢٣:١٥) .

الخمسين (أع٢:١٦). ثم إنه لما كان فى اسيا وعد مؤمنى كورنثوس بالحضور عندهم بعد أن يعيد عيد العنصرة فى أفسس (١كو١٦:٧، ٨) .

ثانياً : قد أمرت الرسل بالاحتفال به كما يتضح من اقوالهم، وهى ومن بعد عشرة أيام بعد الصعود، فليكن لكم عيد عظيم لأنه فى هذا اليوم فى الساعة الثالثة أرسل إلينا ربنا يسوع المسيح البارقليط[1] الروح المعزى وامتلأنا من موهبته وتكلمنا بألسن ولغات جديدة، كما كان يحركنا. وقد بشرنا اليهود والامم بأن المسيح هو الله. (دسق٢١)، ولا تشتغلوا يوم الخمسين لأن فيه حل الروح القدس على المؤمنين بالمسيح. (رسطب ٦٦ م ١٩٩) .

ثالثاً : أما اقوال الآباء والتاريخ فهى تثبت انه تسليم رسولى. فاوريجانوس قال إنه مُسلَّم من الرسل أنفسهم (ضد مليتوس ك٨ وجه ٣٩). ويوستينوس الشهيد (راجع تاريخ أوسابيوس ك ٤ ف ٥)، وغريغوريوس فى مقالته على العنصرة. وعليه أجمعت سائر الكنائس الرسولية فى العالم. والبروتستانت أيضاً يشهدون بما قلناه، كما اتضح من اقوالهم التى ذكرناها فى القسم الأول. ونزيد عليها هنا ما قاله صاحب ريحانة النفوس وهو «بما أن تأسيس الكنيسة المسيحية بحسب ابتداؤه الحقيقى من وقت أن فاض الروح القدس وأمن به ٣ الاف نفس فى يوم واحد، يستحق هذا الحادث العظيم أن يذكر عوض القصد الأصلى الذى رتب لأجله عيد الفصح اليهودى» (صحيفة ١٤و ١٥) إلى أن قال وقد جمعنا هذين العيدين «القيامة والعنصرة» لأنهما رتبا فى زمن واحد فى القرن الأول (صحيفة١٥)، وكذلك الكنيسة الأسقفية (راجع الصلوة العامة و ١٠٠٠) .

---

١ - هى لفظة يونانية أصلها باراكليطون ومعناها المعزى (يو١٦:٢٦) .

ثانياً : الأعياد السيدية الصغرى

١ – عيد الختان

كان الختان رمزاً للمعمودية وعلامة للتطهير، وختم عهد الله مع شعبه – أى به يصير اليهودى عضواً فى كنيسة العهد القديم. وقد أعطى الله هذا العهد أولاً لإبراهيم (تك١٧:٢٦) وقد تنازل السيد بتدبيره الإلهى بقبوله :

١) طاعة الشريعة التى من ضمن فرائضها أن يختتن كل ذكر فى اليوم الثامن من ولادته (لا١٢:٣) .

٢) ليتمم كل برٍّ كما اعتمد للغاية نفسها (مت٣:١٥) .

ولولا ختانه لما قبله اليهود كواحد من شعب الله، ولا سمحوا له بالدخول للهيكل، ولا سمعوه كمعلم عندما كان يخاطبهم. وقد ختن أولاً لأنه كان مولوداً تحت الناموس (غل٤:٤). ثانياً. ليشبه إخوته (عب٢:١٧). ثالثاً: ليعلمنا بمثله أن نحفظ الوصايا ولو كان دون حفظها الام وعذاب .

وقد كان المسيحيون القدماء يحتفلون به بشهادة البروتستانت[١]. ولا تزال الكنيسة تحتفل به. وكذلك الكنيسة الأسقفية مع عيد دخوله الهيكل (راجع الصلوة العامة وجه ٦٠ و ١٧٧) .

قال أحد آباء الكنيسة اليونانية[٢] «ومن مراجعة مؤلفات القديس بروكلس أسقف القسطنطينية الذى توفى سنة ٤٤٧ يستنتج أن هذا العيد كان محفوظاً ومعروفاً فى الشرق فى القرن الرابع. (مجموعة الآباء طبعة باريس مجلد ٦٥). وأما فى الغرب فكان يعيد كعيد ثانوى. وبعد أن تقرر يوم ميلاد الرب تبعه بالطبع تذكار الحوادث التى تتعلق بحياته على الأرض المذكورة فى الإنجيل، فتعين اليوم الأول من كانون الثانى «٦طوبة» تذكاراً لختان السيد. وقد وردت إشارة إلى هذا العيد فى مؤلفات القديس إندراوس الدمشقى، ومنها يظهر أن المسيحيين فى زمنه كانوا فضلاً عن التعييد لختان السيد كانوا يقيمون فى هذا اليوم تذكاراً القديس باسيليوس الكبير رئيس أساقفة قيصرية (مجموعة الآباء مجلد ٩٧). أما غرض الكنيسة من الاحتفال به، فهو لتذكير بنيها أن الرب بختانه لم يكن محتاجاً للتطهير وإنما هو اكرم الشريعة التى كانت مفروضة على شعب الله قديماً ليعطى بذلك نموذجاً لإتمام الناموس وليعلمنا على سبيل الإشارة إلى وجوب ختان القلب بالروح (رو٢:٢٩، ٧:٦). فإنه به أيضاً ختننا ختاناً غير مصنوع بيد، بخلع جسم خطايا البشرية بختان المسيح (كو٢:١١، ١٢) الذى هو الخليقة الجديدة (غل٦:١٥) وحفظ وصايا الله (١كو٧:١٩) .

٢) **"عيد دخوله الهيكل"** ما قيل فى ختانه يقال عنه .

٣) **"عيد دخوله مصر"** .

---

١ – راجع شهاداتهم السابقة .

٢ – المنار سنة ٢ وجه ٢٤٩ .

إن دخول يسوع أرض مصر كان خيراً وتعزية وبركة لشعبها بعد تلك الضربات الشديدة التى انزلها بهم، كما أنه كان فاتحة حياة جديدة بدخول معرفة الرب فيها وتطهيرها من أدران العبادة الوثنية. وقيل إن الأصنام سقطت فيها حال دخول السيد إليها. وقد تنبأ إشعياء بكل ذلك راجع (ص١٩: ١، ١٩ إلخ) لهذا رتبت الكنيسة الاحتفال بذكراه تمجيداً للرب وشكراً لإحساناته وتحريضاً لبنيها على وجوب الهرب من الشر تمثلاً به.

٤) **"عيد عرس قانا الجليل"** تحتفل به الكنيسة تذكاراً للآية التى صنعها يسوع فيه (يو٢: ١-١٠).

إن يسوع صنع آيات كثيرة وفائقة للطبيعة، ولكن الكنيسة تحتفل بهذه الآية دون غيرها:

١) لأنها باكورة الآيات التى صنعها حالما شرع فى دعوته الإلهية.

٢) لأنه بها أظهر مجده.

٣) لأنها فتحت طريق الإيمان، إذ آمن كثيرون بواسطتها (يو٢: ١٠، ١١).

٤) لأن يسوع بحضوره فى العرس باركه وبالتالى بارك سر الزواج الذى رسمه فى كنيسته وجعله سراً مقدساً جديداً.

٥) – عيد التجلى

تحتفل الكنيسة بهذا العيد منذ القديم بشهادة البروتستانت[١]

أولاً: تذكاراً لتجلى الرب على جبل (مت١٧ ومر٩: ٢)

ثانياً: لتذكير المؤمنين بأن فى مثل هذا اليوم أظهر الرب مجد لاهوته الأزلى غير المنظور أمام بعض تلاميذه. راجع (مت١٦: ٢٨، ١٧: ١) وأن تجليه أمامهم كان

١) تثبيتاً لإقرارهم بأن المسيح ابن الله الحى (مت١٦: ١٦)

٢) ليريهم أنه ليس إيليا أو يوحنا أو واحداً من الأنبياء كما يقول الناس عنه (مت١٦: ١٤) بل إنه رب السماء والأرض.

٣) ليريهم مجده قبل آلامه، وسلطانه قبل صلبه، وعظمته قبل احتقاره، وحتى عندما يؤخذ للصلب يعرفون أنه صلب بإرادته.

٤) ليريهم مجد لاهوته قبل قيامته حينما يقوم بمجد لاهوته لكى يتأكدوا أنه لم ينل هذا المجد مكافأة له على جهاده، بل إنه كان له ومعه عند الآب أزلياً (يو١٧: ٥).

ثالثاً: لتعليم المؤمنين بأنه بهذا التجلي رأى الأنبياء الرسل، وهؤلاء وأولئك والجميع رأوا ناسوته ومجد لاهوته. وعلى هذه الصورة كان الجبل رمزاً إلى الكنيسة لأن يسوع ختم عليه العهدين المقبولين فيها وأعلن بأنه هو الذى سلمنا إياهما:

---

١ – راجع مقدمة هذا الباب.

هذا وقد اجمعت سائر الكنائس المسيحية على حفظه، والكنيسة الأسقفية تحتفل بتذكاره سنوياً. راجع الصلوة العامة «جدول القراءات».

٦) "**الخميس الكبير**" اما هذا فتقدم الكلام عليه.

٧) "**أحد توما**" يسمى الأحد الجديد. تحتفل به الكنيسة منذ القديم بشهادة موسهيم (راجع ك١ف٤ وجه٧٦) تذكاراً لظهور المسيح للرسل وإعلان ذاته لتوما رأفة بضعفه وتثبيتاً لإيمانه، وشكراً له على تنازله وحثاً لبنيها على الثبات في النعمة بمواعيد الله الصادقة.

الفصل الثانى عشر

عيـد التجـلى[1]

قداسة البابا شنودة الثالث

قصة التجلى

حسب إنجيل مارمرقس الرسول، وردت قصة التجلى هكذا :

«وبعد ستة أيام، أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا، وصعد بهم إلى جبل عال منفردين وحدهم. وتغيرت هيئته قدامهم. وصارت ثيابه تلمع بيضاء جداً كالثلج، لا يقدر قصّار على الأرض أن يبيض مثل ذلك. وظهر لهم إيليا مع موسى، وكانا يتكلمان مع يسوع. فجعل بطرس يقول ليسوع : يا سيدى، جيد أن نكون ههنا. فلنصنع ثلاث مظال : لك واحدة، ولموسى واحدة، ولإيليا واحدة. لأنه لم يكن يعلم ما يتكلم به، إذ كانوا مرتعبين. وكانت سحابة تظللهم. فجاء صوت من السحابة قائلاً: هذا هو ابنى الحبيب، له اسمعوا. فنظروا حولهم بغتة، ولم يروا أحداً غير يسوع وحده معهم» (مر٩:٢-٨) .

وفى رواية مارلوقا الرسول، أضاف قوله «وإذا رجلان يتكلمان معه وهما موسى وإيليا، اللذان ظهرا بمجد، وتكلما عن خروجه الذى كان عتيداً أن يكمله فى أورشليم. وأما بطرس واللذان معه، فكانوا قد تثقلوا بالنوم. فلما استيقظوا رأوا مجده والرجلين الواقفين معه.» (لو٩:٣٠-٣٢) .

مجد المسيح ولاهوته

تكررت عبارة (مجد) أكثر من مرة فى إنجيل لوقا .

أما عن لاهوته، فيبدو فى كيف أنه فى لحظة قد تغير إلى هذا المنظر البهى المنير، العظيم فى بهائه..

الذى قيل فيه «صارت ثيابه تلمع بيضاء جداً كالثلج. لا يقدر قصار على الأرض أن يبيض مثل ذلك» والذى من روعته قيل عن الرسل إنهم كانوا مرتعبين (مر٩:٦) .

ويظهر لاهوته أيضاً فى كيف أنه استطاع إحضار إيليا وموسى معه ...

كيف أنه أتى بهما معه ..! وتكلما معه .. ثم اختفيا فجأة ..!

بظهور مفاجىء، واختفاء مفاجىء، كيف أتيا فى لحظة ؟! وكيف اختفيا فى لحظة؟! من أين جاءا؟! وإلى أين ذهبا ؟ .

---

١ - تحتفل الكنيسة بعيد التجلى فى ١٣ مسرى .

نعم، كيف استطاع السيد المسيح أن يأتى بإيليا - روحاً وجسداً - من حيث لا ندرى نحن أين يوجد، وقد ارتفع عن الأرض - حياً - فى مركبة نارية إلى السماء (٢مل٢:١١). ولا ندرى إلى أى مكان فى السماء !

إن استدعاءه لإيليا ليقف معه على جبل التجلى، ثم صرفه إياه فى لحظة، لا شك أن هذا يرجع إلى سلطان لاهوته .

ثم كيف استطاع أن يأتى بروح موسى، ذاك الذى مات ودُفن، «ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم» (تث٣٤:٦). والمعروف أن أنبياء العهد القديم وأبراره كانوا - قبل الفداء - راقدين على الرجاء فى مكان انتظارهم فى الجحيم «فى أقسام الأرض السفلى» (أف٤:٩) .

لا شك أن استدعاء موسى أيضاً، كان بسلطان لاهوته .

أراد السيد أن يظهر لتلاميذه أن هذا الجسد البشرى الذى لبسه، كان مجرد تواضع منه، وإخلاء للذات .

أما طبيعته اللاهوتية فما كانوا يدركونها وقتذاك .

هذا التجلى المجد كان من المفروض أن يقيم توازناً فى نفسيه التلاميذ حين يرون السيد فى وقت صلبه فى منظر وصفه إشعياء النبى بقوله «لا صورة له ولا جمال فننظر إليه، ولا منظر فنشتهيه» (إش٥٣:٢) .

هذا كله بالإضافة إلى شهادة الآب له، بصوت سمعوه من السحابة التى ظللتهم يقول «هذا هو ابنى الحبيب، له اسمعوا» (مر٩:٧، لو٩:٣٥) .

شهادة الآب هذه سُمعت فى اتضاع السيد فى معمودية التوبة (مت٣:١٧، لو٣:٢٢)، كما سمعت هذه الشهادة أيضاً فى مجد التجلى ..

إنه الابن الحبيب سواء فى اتضاعه أو فى مجده ...

تدرج فى التجلى

لقد تدرج السيد الرب فى إعلان تجلى طبيعته، حتى لتلاميذه القديسين ...

هذا التجلى على جبل طابور، كان أبسط صور تجليه، على الرغم من عظمته ومجده، فى نوره وفى شهادة الآب من السحابة .

نوع آخر من تجلى الرب كان فى قيامته وفى صعوده .

تلك القيامة المجدة، التى فيها قام بجسد ممجد، استطاع أن يخرج من القبر وهو مغلق، واستطاع أن يدخل على تلاميذه والأبواب مغلقة (يو٢٠:١٩) بطريقة هادئة لا ترعبهم .

وكذلك تجليه فى صعوده إلى السماء، بجسد مرتفع فوق مستوى الجاذبية الأرضية «ارتفع والتلاميذ ينظرون، وأخذته سحابة عن أعينهم» (أع١:٩). ويقول فى هذا معلمنا مرقس الرسول

«ثم إن الرب بعدما كلمهم، ارتفع إلى السماء، وجلس عن يمين الله» (مر١٦:١٩) .

هـذا التجلى فـى القيامة والصعـود، كان بطريقة بهرتهم وأشـعـرتهم بلاهوته، ولكنها لـم ترهبهم ..

ولكننا نرى منظراً رهيباً ظهر به الرب فى الرؤيا التى رآها القديس يوحنا الرسـول. إذ قيل عنه إنه كـانت «عيناه كلهيب نـار .. ووجهه كالشمس وهى تضىء فى قوتها. وسيف مـاض ذو حدين يخرج من فمه. وصوته كصوت مياه كثيرة» (رؤ١:١٤-١٦). لدرجة أن القديس يوحنا – وهو واحد من الثلاثة الذين رأوا التجلى على جبل طابور – لم يحتمل منظر هذا التجلى الذى ظهر به الرب فى رؤياه. لذلك قال «فوقعت عند قدميه كميت» (رؤ١:١٧). مما استدعى أن يقول له الرب «لا تخف» .. هذا الذى كان يتكىء فى حضنه (يو١٣:٢٥) .

التجلى الأكبر سيكون فى مجيئه الثانى :

حين يـأتى الرب فى ربوات قديسيه (يه١٤) «يأتى فى مجده ومجد الآب» (لو٩:٢٦). «يأتى فى مجد أبيه مع ملائكته، وحينئذ يجازى كل واحد حسب عمله» (مت١٦:٢٧). «يأتى فى مجده، وجميع الملائكة القديسين معه. وحينئذ يجلس على كرسى مجده. ويجتمع أمامه جميع الشعوب، فيميز بعضهم من بعض، كما يميز الراعى الخراف من الجداء ..» (مت٢٥:٣١، ٣٢) .

حقاً إن عبارتى «مجده»، و«مجد أبيه» هما فوق احتمال فهمنا وتصورنا !! .

ألعلهمـا تعنيان مـجد لاهوته؟! كلا، بلا شك. لأنه ما كـانت تلك الشـعوب تستطيع أن تقف أمـامه... وأيضـاً لأنه قـال «متى جـاء ابن الإنسـان فى مـجده...» (مت٢٥:٣١). وكذلك «فـإن ابن الإنسـان سـوف يأتى فى مـجد أبيه مع مـلائكتـه» (مت١٦:٢٧) وأيضـاً قـال «من اسـتـحى بى وبكلامى، فبهذا يستحى ابن الإنسان متى جاء بمجده، ومجد الآب...» (لو٩:٢٦) .

إذن فهو فى كلام عبارات المجد هذه، يتحدث عن ابن الإنسان، أى عن مجده فى تجسده، أى تجلى طبيعة «الكلمة المتجسد» فى مجد ..

حينما يأتى على سحاب السمـاء، فى مجيئه الثانى، ليدين الأحياء والأموات. وكأنه كان يقول لتلاميذه :

«إن اتضاعى فى تجسدى، لا يشكككم فى لاهوتى» .

إنه على الرغم من أنه «أخلى ذاته، وأخذ صـورة العبد، صـائراً فى شـبـه النـاس، ووجد فى الهيئة كإنسـان» (فى٢:٧، ٨)، إلا أنه فى بعض الأوقات يمكن أن «تتغيرهيئته أمامهم» (مر٩:٢). ويتجلى معبراً عن لاهوته ...

هذا من جهة السيد المسيح، فماذا عنا نحن ؟

لقد كان تجليه باكورة لتجلى طبيعتنا البشرية .

هذا الذى نقول له فى صلاة القداس الغريغورى «باركت طبيعتى فيك» ... نعم باركها بما

منحها من مجد .

مع موسى وإيليا

على جبل التجلى، لم يكن السيد المسيح وحده، إنما كان معه موسى وإيليا اللذان ظهرا بمجد (لو٩:٣١) .

وواضح هنا أن السيد لا يبخل عن أبنائه بالمجد .

فقد قيل فى الرسالة إلى رومية إن «الذين سبق فعرفهم، سبق فعينهم، ليكونوا مشابهين لصورة ابنه... وهؤلاء مجدهم أيضاً» (رو٨:٢٩، ٣٠) .

وقد قال الرب عن تلاميذه للآب «وأنا قد أعطيتهم المجد الذى أعطيتنى ليكونوا واحداً، كما أننا نحن واحد» (يو١٧:٢٢)

نلاحظ أن الثلاثة الذين كانوا على جبل التجلى فى مجد : كل منهم صام أربعين يوماً .

ولعل ذلك يشير إلى أن التجلى يرتبط بالبعد عن المادة ...

معروف أن السيد المسيح صام أربعين نهاراً وأربعين ليلة (مت٤:٢) .

وموسى صام الأربعين يوماً، حينما كان مع الله على الجبل «أربعين نهاراً وأربعين ليلة، يتسلم منه الشريعة» (خر٢٤:١٨) .

وإيليا لما ظهر له ملاك الرب وقال له : «قم وكل، لأن المسافة كثيرة عليك. فقام وأكل وشرب. وسار بقوة تلك الأكلة أربعين نهاراً وأربعين ليلة إلى جبل الله حوريب» (١مل١٩:٨) .

موسى وإيليا كانا رمزاً للبشرية كلها فى تجليهما .

كما نلاحظ فى مثال العشر عذارى الحكيمات والجاهلات (مت٢٥:١-٣)، أن الخمس العذارى الحكيمات كن رمزاً لكل البشر الحكماء فى سيرتهم الفاضلة. كما كانت الخمس العذارى الجاهلات رمزاً لكل البشر الذين فى جهل لا يستعدون لحياتهم الأبدية ولقاء الرب .

كذلك أعطانا الرب تجلى موسى وإيليا معه، رمزاً للتجلى الذى سيمنحه الرب لكل البشر فى الأبدية.

التنوع الذى يمثله النبيان موسى وإيليا :

١ - إيليا يمثل البتوليين، وموسى يمثل المتزوجين. بل إن موسى تزوج أكثر من مرة. تزوج صفورة ابنة كاهن مديان (خر٢:١٩-٢٢). كما تزوج أيضاً إمرأة كوشية (عد١٢:١). كانت رمزاً لقبول الأمم .

وهذا كله رمز لأن التجلى سيكون من نصيب البتوليين والمتزوجين على السواء .

بنفس الوضع نجد حول صليب الرب : مريم العذراء البتول ويوحنا الرسول البتول. كما نجد مريم المجدلية ومريم زوجة كلوبا أم يوسى ويهوذا وسمعان (يو١٥:٢٩) .

٢ – موسى كان يمثل الذين ماتوا. وإيليا يمثل الأحياء الذين لم يموتوا بعد. ولعل هذا يرمز في مجيء المسيح الثاني إلى الأموات الذين سيقومون، والأحياء الذين سيختطفون معه إلى السحاب كما قال القديس بولس في (١تس٤: ١٥-١٧) .

«لأن الرب نفسه، بهتاف بصوت رئيس ملائكة وبوق الله، سوف ينزل من السماء. والأموات في المسيح سيقومون أولاً. ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعاً معهم في السحب لملاقاة الرب في الهواء. وهكذا نكون في كل حين مع الرب» .

الكل سيكونون مع الرب .. الذين دفنوا في الأرض وبقوا تحت الأرض إلى يوم القيامة (يو٥: ٢٩) والذين يصعدون إلى السماء، كما صعد إيليا .

٣ – إيليا يمثل الذين عاشوا حياة النسك في الجبال، كما كان هو على جبل الكرمل. وموسى يمثل الذين عاشوا في العالم في حياة اجتماعية مع أسرته .

٤ – أحدهما يمثل حياة الرهبان. والثاني يمثل الخدمة وقيادة الجماهير .

أحدهما في طقس مريم، والآخر في طقس مرثا، والقياس مع الفارق .. وكل من هذين النوعين سيتجلى مع الرب .

٥ – البعض قال إن موسى يمثل الناموس، وإيليا يمثل الأنبياء. ذلك لأن موسى سلّم الناس الناموس أي الشريعة. بينما كان إيليا واحداً من الأنبياء .

٦ – موسى يمثل الوداعة. وإيليا يمثل الغيرة النارية. أحدهما يمثل المغفرة. والثاني يمثل العقوبة ..

قيل عن موسى النبي «كان الرجل موسى حليماً جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض» (عد١٢: ٣). هو موسى الذي تشفع في الشعب عندما أراد الرب أن يفنيهم قائلاً : «ارجع يارب عن حموّ غضبك. واندم على الشر بشعبك» «لماذا يتكلم المصريون قائلين : أخرجهم بخبث ليقتلهم في البرية ويفنيهم عن وجه الأرض» (خر٣٢: ١٢). كما قال له أيضاً : «الآن إن غفرت خطيتهم، وإلا فامحني من كتابك الذي كتبت» (خر٣٢: ٣٢) .

أما إيليا فهو الرجل الناري الذي قال لكل من رئيسي الخمسين : إن كنت أنا رجل الله، فلتنزل نار من السماء، فتأكلك أنت والخمسين الذين لك» (٢مل١: ١٠، ١٢). كما أنه هو الذي أمر بذبح أنبياء البعل وأنبياء السواري (١مل١٨: ٤٠). وهو الذي قال في غيرته «إنه لا يكون طل ولا مطر في هذه السنين إلا عند قولي» (١مل١٧: ١). نعم، إيليا الذي في غيرته وبخ آخاب الملك قائلاً له «لم أكدر إسرائيل، بل أنت وبيت أبيك، بترككم وصايا الرب، وبسيرك وراء البعليم» (١مل١٨: ١٨) .

نفهم من هذا أن الودعاء والحازمين الأشداء، كلهم سيمنحهم الله التجلي في الأبدية، حسب نوعيهما ..

وكأن السيد المسيح يقول : سأضم الكل معي في التجلي .

من كان متزوجاً، ومن كان بتولاً. من عاش حياة التأمل، ومن عاش حياة الخدمة. من كان وديعاً هادئاً، ومن كان حازماً شديداً. من عاش على الجبل، ومن عاش فى المدينة. المهم أنهم يحيون حياة البر.. كل النوعيات البارة صالحة للملكوت وستتجلى فيه، على الرغم من اختلاف النوعية. البعض من أجل الله كان وديعاً يشفع فى المذنبين. والبعض الآخر من أجل الله كان حازماً وشديداً يطهر الأرض من الوثنية ويؤدب الخطاة لكى يتوبوا .

وعلى الرغم من أن موسى كان يمثل نوعاً من الأبرار، وإيليا كان يمثل نوعاً آخر، إلا أنهما اشتركا فى بعض الصفات :

فكل منهما كان نبياً لله، وكل منهما قدم ذبائح لله .

كل منهما كان قديساً ومحباً لله وملكوته. وكان رجل الله .

كل منهما كان رجل معجزات : موسى النبى شق البحر الأحمر (خر١٤)، وأنزل للشعب المن والسلوى من السماء (خر١٦)، وضرب الصخرة فتفجر منها الماء (خر١٧). وإيليا النبى أقام ابن أرملة صرفة صيدا من الموت. وبارك الدقيق والزيت فى بيت هذه الأرملة فصار كافياً لطول مدة المجاعة (١مل١٧). وهو الذى أنزل المطر بصلاته (١مل١٨). وهو الذى أنزل ناراً من السماء، فأكلت رئيسى الخمسين (٢مل١) .

وكل منهما كان شجاعاً فى توبيخه للملك خاطىء. موسى النبى وبخ فرعون ملك مصر. وإيليا وبخ آخاب ملك إسرائيل (١مل١٨:١٨، ١٩) كما وبخه على قتل نابوت اليزرعيلى. وأنذره بكلام الرب قائلاً : «فى المكان الذى لحست فيه الكلاب دم نابوت، تلحس الكلاب دمك أنت أيضاً». قال له «... قد بعت نفسك لعمل الشر فى عينى الرب» (١مل٢١:١٩، ٢٠) .

وكل منهما كان سبب خلاص للشعب فى أيامه. فموسى النبى خلص الشعب من عبودية فرعون. وإيليا النبى خلصهم من المجاعة، وساهم فى تخليصهم من الوثنية .

ولكل منهما خبرات روحية فى حياة الجبال : فموسى النبى مكث مع الله أربعين يوماً على جبل حوريب. وإيليا كانت له خبراته الروحية على جبل الكرمل .

أيضاً كل منهما مجده الله. فموسى النبى قال عنه الرب وهو يوبخ هارون ومريم لتقولهما عليه «إن كان منكم نبى للرب، فبالرؤيا استعلن له فى الحلم أكلمه. وأما عبدى موسى فليس هكذا. بل هو أمين فى كل بيتى. فماً إلى فم أتكلم معه لا بالألغاز. وشبه الرب يعاين..» (عد١٢:٦-٨).. كما مجده بالآيات الكثيرة والمعجزات، بل أكثر من هذا قال له «أنا جعلتك إلهاً لفرعون. وهرون أخوك يكون نبيك» (خر٧:١).

وإيليا النبى أكرمه الرب أيضاً بالمعجزات، كما أكرمه بإصعاده حياً إلى السماء، فى مركبة نارية (٢مل٢:١١) .

كل منهما تعرض للخوف. فموسى خاف فى بدء حياته لما قتل الرجل المصرى، فهرب من وجه فرعون (خر٢:١٤، ١٥). وإيليا هرب من وجه إيزابل الملكة. وقال للرب فى محاولة تبرير

ذلك: «قتلوا أنبياءك بحد السيف وبقيت وحدى. وهم يطلبون نفسى ليأخذوها» (١مل١٩:١٤) .

أود فى هذه المناسبة أن أقول إن إيليا النبى ليس هو يوحنا المعمدان كما يقول المعتقدون بعودة التجسد .

فإيليا لم يمت وتخرج روحه من جسده، حتى تعود إلى التجسد فى شخص يوحنا المعمدان. كذلك فإن المعمدان سألوه قائلين «إيليا أنت؟» قال : لست أنا (يو١:٢١). ويوحنا المعمدان كان شخصية معروفة جداً فى ذلك الوقت، لو انه ظهر مع الرب على جبل التجلى لعرفه التلاميذ، وما كان بطرس يقول «نصنع ثلاث مظال : لك واحدة، ولموسى واحدة، ولإيليا واحدة» بل كان بالحرى يقول «وليوحنا واحدة» .

تجلى طبيعتنا البشرية

إن الرب، الذى أخذ ضعف طبيعتنا البشرية، قد بارك هذه الطبيعة، وسوف يمنحها التجلى والمجد، فى القيامة. وعن هذا قال الرسول عن ربنا يسوع المسيح :

«الذى سيغير شكل جسد تواضعنا، ليكون على صورة جسد مجده ...» (فى٣:٢١) .

فما الذى سيحدث إذن لهذا الجسد البشرى فى القيامة؟ يقول الرسول :

«هكذا أيضاً فى قيامة الأموات .. يُزرع جسماً حيوانياً، ويُقام جسماً روحانياً» (١كو١٥:٤٢-٤٤) .

«وكما لبسنا صورة الترابى، سنلبس أيضاً صورة السماوى» (١كو١٥:٤٩) .

«فإنه سَيُبَوَّق، فيقام الأموات عديمى فساد، ونحن نتغير. لأن هذا الفساد لابد أن يلبس عدم فساد. وهذا المائت يلبس عدم موت» (١كو١٥:٥٢، ٥٣). وحينئذ يتحول الموت إلى غلبة ونقول : أين شوكتك يا موت؟! أين غلبتك يا هاوية؟!

وحينئذ يصير البشر مثل ملائكة الله فى السماء (مت٢٢:٣٠) كما قال الرب .

جسدنا المجد فى القيامة، سيكون جسداً لا يجوع ولا يعطش، لا يتعب ولا يمرض، لا يموت ولا يفسد. بل يرتفع فوق هذا كله فى تجلى الطبيعة البشرية ...

وأجسادنا التى ستصير أجساداً روحية وسماوية كيف ستكون طبيعتها الجديدة ؟!!

هل ستتحرك كالملائكة التى تنتقل من السماء، إلى الأرض فى لمح البصر؟ هل ستكون لها البصيرة الروحية، بدلاً من البصر المادى؟

كيف ستأكل من المن المخفى كما وعد الرب (رؤ٢:١٧)؟ وكيف سوف «تأكل من شجرة الحياة التى فى وسط فردوس الله» (رؤ٢:٧) ؟

وما هى الملابس البيض التى ستلبسها فى الأبدية؟ (رؤ٣:٥). وكيف ستجلس مع الابن فى عرشه، كما جلس هو مع الآب فى عرشه (رؤ٣:٢١) .

عجيب إذن هو تجلى أجسادنا فى الأبدية! وعجيبة ستكون طبيعتها الروحية السمائية، البعيدة عن طبيعة اللحم والدم .

وحينما تتجلى طبيعتنا البشرية فى القيامة، لا تتجلى فى الجسد فقط ..

إنما تتجلى أيضاً فى الروح ...

فلا يصبح هناك ضعف فى الروح، مثلما كانت الروح من قبل تضعف وتخضع للجسد ومثلما نقول حالياً فى صلاة الساعة الثالثة «نجنا من دنس الجسد والروح». وكما نقول فى صلاة القداس الإلهى «طهر نفوسنا وأجسادنا وأرواحنا». ذلك لأن الروح تتدنس بخضوعها للجسد واشتراكها معه فى أخطائه وشهواته.. أما فى القيامة فتتجلى الروح. وكيف ذلك ؟

ستلبس حينذاك إكليل البر .

هذا الذى قال عنه القديس بولس الرسول «... وأخيراً قد وُضع لى إكليل البر، الذى يهبه لى فى ذلك اليوم الرب الديان العادل. وليس لى فقط، بل لجميع الذين يحبون ظهوره أيضاً» (٢تى٤:٨) .

ومعنى إكليل البر، أن الإنسان لا يعود يخطئ، فيما بعد .

لا الروح تخطئ، ولا الجسد يخطئ ..

تصبح الطبيعة البشرية غير قابلة للخطأ، لأنها تكللت بالبر ..

صارت كملائكة الله فى السماء، لا تخطئ. وأصبح ينطبق عليها قول القديس يوحنا الرسول عن المولود من الله إنه «لا يستطيع أن يخطئ» (١يو٣:٩) .

فى تجلى الروح، ليس فقط إنها سوف لا تخطئ، فهذا جانب سلبى! إنما ماذا ستكون من الناحية الإيجابية .

ماذا ستكون معرفتها مثلاً؟ هوذا الرسول يقول «الآن أعرف بعض المعرفة. ولكن حينئذ سأعرف كما عُرفت» (١كو١٣:١٢). فماذا ستكون معرفة الروح، بعد أن تتخلص من ضباب المادة التى كانت تحيط بها؟ هل سينطبق عليها قول الرب فى حديثه مع الآب «هذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ...» (يو١٧:٣) .

كيف ستنمو الروح فى المعرفة، وفى محبة الله والالتصاق به، وفى علاقتها بالملائكة وبأرواح القديسين. كيف ستتجلى فى نورها؟ وأى مجد ستنال؟ .

لا شك أنها سترجع إلى صورة الله ومثاله كما خُلقت فى البدء (تك١:٢٦، ٢٧)، ولكن بعيداً عن الاتحاد بالمادة .

هذا هو تجلى الطبيعة البشرية، حينما ترتفع فوق مستوى المادة، وأيضاً فوق مستوى الشركة مع اللحم والدم «لأن لحماً ودماً لا يقدران أن يرثا ملكوت الله» (١كو١٥:٥٠) .

وهكذا فإن الطبيعة البشرية فى تجليها: حينما تدخل فى الحياة الروحية الدائمة، وفى المتعة

الروحية التى لأولاد الله .

إن الله سيعطى الإنسان نوعاً من التجلى فى طبيعته، سواء من جهة الجسد أو الروح. ونود هنا لتبسيط الموضوع أن نقدم بعض الأمثلة لشرح التجلى :

أمثلة من التجلى

مثال واضح : هو الثلاثة فتية فى أتون النار. لما القوا شدرخ وميشخ وعبدنغو موثقين فى وسط أتون النار المتقدة، كانت النار فى غاية الاشتعال، لدرجة أن الرجال الذين القوا هؤلاء الفتية فى النار قتلهم لهيب النار (دا٣:٢٢، ٢٣) .

وعلى الرغم من ذلك، رأوا الثلاثة فتية يتمشون فى النار وما بهم ضرر. ورأوا أن هؤلاء الرجال لم تكن للنار قوة على أجسامهم «وشعرة من رؤوسهم لم تحترق، وسراويلهم لم تتغير، ورائحة النار لم تأت عليهم» (دا٣:٢٥-٢٧) .

فكيف حدث ذلك؟ حقاً إن الرابع الذى كان معهم، الذى قيل عنه إن «شبيه بابن الآلهه» (دا٣:٢٦). قد حماهم من النار، فلم تقوَ عليهم! ولكن كيف كان ذلك؟

لقد منح أجسامهم لوناً من التجلى، بحيث لا تقوى النار عليها. وهذا واضح جداً، لأن أجسامهم لو كانت وقتذاك فى نفس الطبيعة المادية العادية التى تحترق بالنار، لأمكن للنار أن تحرقها. لكنها وُهبت ذلك التجلى الذى تصبح فيه غير قابلة للاحتراق .

غير أن هذا التجلى لأجساد الثلاثة فتية، كان مؤقتاً .

أى لمجرد فترة مؤقتة، هى فترة وجودهم فى أتون النار. ولكن لما خرجوا منه، عادت أجسادهم إلى وضعها الطبيعى .

وهذا طبعاً غير تجلى أجسادنا فى الأبدية التى تصبح بصفة دائمة أجساداً روحانية غير قابلة للفساد. وليس المقصود بهذا اننا نأخذ أجساداً أخرى. ولكنها نفس الأجساد، وإنما بطبيعة أخرى. أخذت قوة من الله، وخواص أسمى من المادة .

نقدم مثلاً آخر، وهو الفحم المحمى بالنار :

قطعة فحم، سوداء فى لونها. من يلمسها قد تتسخ أصابعه بما يتركه الفحم عليها من ذراته. فإن احترقت قطعة الفحم بالنار، نراها تتوهج، وتصبح منيرة، ويصير لونها أحمر كلون النار، وقد فقدت سوادها. ومن حرارتها، من يلمسها تحترق أصابعه .

إنه لون من التجلى لقطعة الفحم. إنها لم تفقد طبيعتها الكربونية، ولكنها أخذت بهذا التجلى خواص أخرى، منها التوهج والحرارة واختفاء اللون الأسود ...

ومثال مشابه إلى حد ما، هو الحديد المحمى بالنار ...

إنه نفس الحديد فى طبيعته، ولكنه اكتسب خواص أخرى باتحاده بالنار، من حيث الحرارة وتغير اللون، وإمكانية طرقه وتشكيله. لقد نال شيئاً من التجلى ابتعد به عن صورته السوداء .

مثال آخر هو الزيت فى المسرجة :

إنه نفس الزيت. لم تتغير طبيعته. ولكنه بعود من الكبريت، يتحول إلى نار ونور، ويصير مصدراً للإضاءة. أليس هذا لوناً من التجلى؟! ليس له نفس الشكل السابق، بل قد تجلى كضوء ينير ..

أنواع أخرى من التجلى

ذكرنا من قبل أن الطبيعة البشرية تنال لوناً من التجلى فى القيامة العامة، حينما تلبس أجساداً روحانية سمائية عديمة الفساد، ويصبح البشر كملائكة الله فى السماء. ولكن هناك نوعاً من التجليات يحدث هنا فى الحياة على الأرض .

منها تجلى الفكر :

فى بعض الأوقات يكون الفكر رائقاً صافياً، تخرج منه أفكار فى كمال الروعة. يحدث هذا لشاعر يصفو خياله وفكره فى نظم قصيدة من أمهات الشعر، أو كاتب يكون فى قمة الإبداع يؤلف قصة أو رواية، وهو فى حالة من التجلى، فى عمق الذكاء، وفى عمق الخيال ....

إنها ألوان من التجلى فى كثير من الفنون والمواهب .

تحدث لفنان، أو لرسام، أو نحات، أو موسيقى، أو شاعر، أو قصصى. يقوم أى واحد من هؤلاء الموهوبين بتقديم قطعة فنية رائعة، تدخل فى نطاق القطع المثالية فى الجودة Master pieces. ويوصف صاحبها بأنه أثناء إنتاجها كان فى حالة من التجلى، فى مشاعره وأحاسيسه وفكره .

على أن هذه كلها، قد تكون حالات مؤقتة أثناء الإبداع والإنتاج. قد تمثل حالة دائمة من التجلى فى الموهبة. وقد تظهر حتى فى سنى الطفولة ...

نعم. لا شك أن المواهب هى تجليات وهبها الله للإنسان .

لأن المواهب هى مقدرات غير عادية يهبها الله. وهى على أنواع ونوعيات ذكرها القديس بولس الرسول فى الأصحاح الثانى عشر من رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس إذ قال :

«ولكنه لكل واحد يعطى إظهار الروح للمنفعة. فإنه لواحد يعطى بالروح كلام حكمة. ولآخر كلام علم بحسب الروح الواحد. ولآخر إيمان بالروح الواحد. ولآخر مواهب شفاء. ولآخر عمل قوات. ولآخر نبوة. ولآخر تمييز الأرواح. ولآخر أنواع ألسنة. ولآخر ترجمة ألسنة. ولكن هذه كلها يعملها الروح الواحد بعينه قاسماً لكل واحد بمفرده كما يشاء» (١كو١٢: ٧-١١) .

وربما يتجلى الإنسان فى صفات روحية معينة .

فى لمسات إنسانية فيه، لها طابع فريد من جهة الأداء، فى الرحمة مثلاً أو الحنان أو العطف، أو المغفرة للمسيئين. كما نقرأ عن ذلك فى بعض قصص عن القديس الأنبا أبرآم أسقف الفيوم، أو القديس الأنبا صرابامون أسقف المنوفية، أو القديس الأنبا رويس .

وقد ظهر هذا التجلى فى افكار أو ردود بعض القديسين، كما ورد فى أقوال القديس الأنبا أنطونيوس، أو أقوال كثير من الآباء، سُجلت فى بستان الرهبان .. أقوال يقف الإنسان عندها فى انبهار، ويتأمل عمقها، ويقول لا شك أن هذه حالة تجلٍّ نطق فيها الآباء بما قالوه، بحيث حفظت الأجيال أقوالهم ..!

وقد تكون حالة التجلى عملاً كبيراً من أعمال النعمة فى الإنسان .

كما قال القديس بولس الرسول « ... لكن لا أنا، بل نعمة الله التى معى» «بنعمة الله أنا ما أنا. ونعمته المعطاة لى لم تكن باطلة» (١كو١٥:١٠) .

ونتيجة لعمل النعمة، تتجلى فى الإنسان قدرات ومواهب غير عادية .

أو تُمنح صورته من التجلى شكلاً يبهر الناظرين .

قيل عن القديس اسطفانوس فى قصة استشهاده، اثناء محاكمته أمام مجمع اليهود :

«فشخص إليه جميع الجالسين فى المجمع. ورأوا وجهه كأنه وجه ملاك» (أع٦:١٥) .

ويحدث أحياناً فى بعض الأحلام أن ترى شخصاً ممن تعرفهم، فى صورة بهية أو شكل نورانى. بينما هو فى حياته الأرضية لم تره هكذا. ولكنه يظهر لك فى الحلم فى حالة من التجلى .

التجلى عربون الملكوت

كل حالات التجلى على الأرض، مؤقتة كانت أم دائمة، ما هى إلا عربون للتجلى الأبدى فى الملكوت.. إنها لون من مذاقة الملكوت، ومواهب غنى مجد الله ...

وفى قصة التجلى، نلحظ انبهار بطرس بما رآه على الأرض.

فقال عبارته المعروفة «جيد يارب أن نكون ههنا . فلنصنع ثلاث مظال : لك واحدة، ولموسى واحدة، ولإيليا واحدة» .. ولكن السيد المسيح لم يوافقه على هذا ...

ليس جيداً أن نكون ههنا على الأرض، وأن نصنع لنا مظال نقيم فيها فى هذا العالم المادى... ما تراه يا بطرس هو مجرد مذاقة للمتع فى الأبدية .. فى السماء، بالجسد الروحانى السماوى. تمتع إذن الآن بمنظر التجلى الذى تراه. ولكن ليكن فكرك فى ما سوف يكون، وهو أعظم بكثير .

لذلك قيل عن بطرس فيما قاله «.. لأنه لم يكن يعلم ما يتكلم به» (مر٩:٦) ..!

عيد التجلى

إننا سعداء أن نحتفل بعيد التجلى، ونعتبره من الأعياد السيدية فى الكنيسة. نفرح به ليس لمجرد تجلّى السيد المسيح على جبل طابور، وإنما بالأكثر للتجلى الذى سوف يكون فى الأبدية، وما يوهب لنا فيه، كملائكة الله فى السماء ..

ليس نافعاً لنا أن نتناول عيد التجلى من حيث أحداثه، إنما بالحرى من حيث رموزه ودلالاته .

بهذا نصل إلى عمق العيد، وعمق معانيه ...

وبهذا تكون لنا تأملاتنا الروحية فى التجلى من حيث :

+ تجلى الرب، ولاهوته فى التجلى

+ تجلى موسى وإيليا كعربون لتجلى البشرية .

+ تجلى الطبيعة البشرية بعد القيامة .

+ ما نناله من التجلى على الأرض، وعلاقة ذلك بمواهب الروح ....

على جبل طابور تجلى السيد المسيح أمام ثلاثة من تلاميذه، ومعه اثنان من أنبيائه «تكلما عن خروجه الذى كان عتيداً أن يكمله فى أورشليم» (لو٩:٣١) .

أما التجلى الدائم فسوف يكون فى أورشليم السمائية، حيث يكون الله فى وسط شعبه. فى أورشليم النازلة من السماء كعروس مزينة لعريسها (رؤ٢١:١-٤) حيث يصنع الله كل شىء جديداً .

نعم امين. تعال أيها الرب يسوع (رؤ٢٢:٢٠) .

الفصل الثالث عشر

للصليب عيدان

الانبا غريغوريوس

فى السابع عشر من شهر توت من كل عام قبطى يحتفل القبط والإثيوبيون وغيرهم بعيد الصليب المجيد، (وتحتفل به الكنيسة اللاتينية فى الثالث من مايو)، وهو يمثل اليوم الذى عثر فيه على صليب السيد المسيح الذى عُلّقَ عليه فى العام الثالث والثلاثين أو الرابع والثلاثين لميلاده الزمنى من العذراء مريم، وظل مطموراً بفعل اليهود الذين أصدر زعماؤهم أمراً إلى كل الشعب بأن كل من لديه قمامة أو كناسة فليلق بها إلى حيث المكان الذى به صليب المسيح، وذلك ليخفوا معالم الصليب والقبر المقدس الذى كانت تجرى منه أيات الشفاء والعجائب، مما أزعج اليهود وأقض مضاجعهم ... وبمرور الزمن صار المكان تلاً عالياً. وذكر المؤرخون أن الإمبراطور الرومانى هادريان HADRIAN (١١٧-١٣٨م) أقام على هذا التل، فى عام ١٣٥م، هيكلاً للزهرة VENUS الإلهة الحامية لمدينة روما. ومن بين من ذكروا هذه الرواية، البروفيسور الدكتور جاكسون فى كتابه :

F.J. FOAKES JACKSON, AN OUTLINE OF CHRISTIANITY, London, Volume 11 p. 70 .

كما ذكرها هانز ليتسمان HANS LIETZMANN فى كتابه (تاريخ الكنيسة القديمة) الجزء الثالث، الفصل الخامس .

وقد تم الكشف عن الصليب المجيد بمعرفة الملكة القديسة هيلانة ام الإمبراطور قسطنطين وكان ذلك فى عام ٣٢٦ لميلاد المسيح، ويوافق سنة ٤٢ للشهداء الأطهار .

اشتاقت الملكة هيلانة (٢٤٧-٣٢٧م) إلى أن تعرف مصير الصليب المقدس الذى صُلب عليه المسيح له المجد. وقيل إنها رأت فى منامها حلماً أنباها بأنها هى التى ستكشف عن الصليب. وقد شجعها ابنها الإمبراطور قسطنطين على رحلتها إلى الأراضى المقدسة، وأرسل معها قوة من الجند قوامها ثلاثة آلاف جندى ليكونوا فى خدمتها وتحت طلبها. وهناك فى أورشليم اجتمعت بالقديس مكاريوس أسقف المدينة البالغ من العمر ثمانين عاماً، وأبدت له وللشعب رغبتها، فأرشدوها إلى رجل طاعن فى السن من أشراف اليهود ويُسمى يهوذا، وكان خبيراً بالتاريخ والأحداث والأشخاص وبالأماكن. فاستحضرته الملكة وسألته عن صليب المسيح، فأنكر فى مبدأ الأمر معرفته به وبمكانه. فلما شدَّدت عليه الطلب وهددته وتوعدته إن لم يكاشفها بالحقيقة اضطر إلى أن يرشدها إلى الموضع الحقيقى للصليب، وهو كوم الجلجلة، وهو بعينه المكان الذى تقوم عليه الآن كنيسة القيامة بالقدس القديمة .

أمرت الملكة هيلانة للحال بإزالة التل، فانكشفت المغارة، وعثروا فيها على ثلاثة صلبان وكان لابد لهم أن يتوقعوا أن تكون هذه الصلبان الثلاثة هى صليب المسيح يسوع وصليب اللص الذى صلب عن يمينه ثم صليب اللص الذى صلب عن يساره، وقد عثروا كذلك على المسامير وعلى بعض أدوات

الصلب، كما عثروا على اللوحة التى كانت موضوعة فوق صليب الخلص، مكتوباً عليها (يسوع الناصرى ملك اليهود) .

ويبدو أن هذه الصلبان الثلاثة كانت فى حجم واحد وشكل واحد أو متشابه حتى إن الملكة ومن معها عجزوا عن التعرف على صليب المسيح يسوع من بينها .

ويروى المؤرخ زوسيموس ZOSIMUS وكذلك المؤرخ روفينوس RUFINUS فى كتابه تاريخ الكنيسة (١٠:٧-٨) أن الملكة استطاعت بمشورة الأسقف مكاريوس أن تميز صليب المسيح بعد أن وضعت الصلبان الثلاثة، الواحد بعد الآخر، على جثمان رجل ميت، فحدثت المعجزة وقام الميت على الفور عندما لمسه الصليب الثالث فقط، فتحققت أنه هو بالذات صليب المسيح. فأحنت الملكة رأسها إكراماً وتكريماً للصليب المقدس، وهكذا صنع المرافقون للملكة. ثم تقدمت هيلانة وأخذت خشبة الصليب المقدس وغلفته بالذهب الخالص، ولفته بالحرير، ووضعته فى خزانة من الفضة فى أورشليم وشهد بذلك أيضاً القديس امبروسيوس رئيس أساقفة ميلانو (٣٤٠-٣٩٧م) والقديس يوحنا ذهبى الفم وغيرهما من آباء الكنيسة .

ثم أنشأت الملكة هيلانة على مغارة الصليب والقبر، كنيسة القيامة، وأقامت فيها الصليب، وأرسلت إلى القديس أثناسيوس الرسولى بابا الإسكندرية تدعوه ليذهب إلى أورشليم ويدشن الكنيسة، فذهب ودشنها فى احتفال عظيم عام ٣٢٨ للميلاد. ولا تزال مغارة الصليب قائمة فى كنيسة القيامة إلى الآن، يراها كل من يزور الأماكن المقدسة .

ويقول القديس كيرلس بطريرك أورشليم (٣١٥-٣٨٦م) فى كتابه (مواعظ فى التعليم المسيحى)، إن أساقفة أورشليم كانوا يوزعون من عود الصليب المقدس على أعيان الزائرين، حتى إن الدنيا امتلأت من أجزاء منه فى زمن قليل. ومع ذلك لم ينقص منه شىء، ذلك بسبب النشوء والنمو بواسطة القوة التى اتخذها من جسد الرب يسوع الإلهى الذى عُلِّقَ عليه (مقالة٤:٧) .

وظل الصليب قائماً فى كنيسة القيامة إلى أن استولى كسرى CHOSROES الثانى ملك الفرس (٥٩٠-٦٢٨م) على أورشليم عام ٦١٤، وهدم كنيسة القيامة، ونقل الصليب معه إلى بلاد الفرس فى ٤ من مايو - أيار سنة ٦١٤. ويقول المؤرخون إن الفرس دفنوا الصليب فى حفرة، فى بستان يقابل قصر الملك، بعد أن قتلوا الشماسين اللذين أمرهما الملك بحمل الصليب إلى البستان، وذلك حتى يخفوا معالم الصليب. ولكن شاء الله أن تشهد هذه الواقعة فتاة صغيرة كانت ابنة كاهن، سباها الملك، وأقامها فى بيته .

وفى عهد هرقل HERACLIUS إمبراطور الروم (٦١٠-٦٤١م)، استرد الروم هيبتهم، واستردوا الممتلكات التى اخذها الفرس منهم، ومن بينها عود الصليب (٦٢٢-٦٣٠م)، حيث أخرجوه بإرشاد تلك الفتاة من الحفرة التى ظل فيها نحو أربع عشرة سنة. وكان ذلك فى عام ٦٢٩ لميلاد المسيح .

وقال المؤرخون إن هرقل أراد أن يرد الصليب إلى كنيسة القيامة، وأن يحمله إليها بنفسه.

فلبس حُلّته الملكية وتوشح بوشاحه الإمبراطورى، ووضع على رأسه تاجه الذهبى المرصّع بالأحجار الكريمة، ثم حمل الصليب على كتفه. ولما اقترب من باب كنيسة القيامة، ثقل عليه الصليب إلى درجة كبيرة، ولم يستطع أن يخطو عتبة الكنيسة، فحار فى الأمر وحينئذ تقدّم إليه أحد الكهنة وقال : اذكر أيها الملك أن مولاك دخل إلى هذا المكان حاملاً الصليب، وعلى هامته المقدسة إكليل الشوك، لا إكليلاً من الذهب. فيلزم أن تخلع تاجك الذهبى، وتنزع عنك وشاحك الملكى، ليتسنّى لك الدخول. فأذعن الملك للنصيحة وفعل كما قال الكاهن، وأمكنه أن يدخل الكنيسة فى سهولة ويسر، وكأنه يحمل حملاً هيناً خفيفاً .

وكما تحتفل كنيستنا الأرثوذكسية بعيدين للصليب أولهما فى ١٧ من توت، والثانى فى ١٠ من برمهات، كذلك تحتفل الكنيسة الغربية بالعيد الأول عيد اكتشاف الصليب فى ٣ من مايو، وبالعيد الثانى لاسترداد الصليب فى ١٤ من سبتمبر، وذلك منذ القرن السابع للميلاد وفى عهد البابا غريغوريوس الكبير على ما ذكر جيمس جاردنر فى موسوعته (أديان العالم) J. GARDNER, The FAITHS OF THE WORLD الجزء الأول صفحة ٦٤٠ وما بعدها .

وتذكر المصادر العلمية أن الصليب المقدس نقل بعد ذلك إلى القسطنطينية، وأودعوه فى كنيسة القديسة صوفية، التى تحوّلت إلى جامع (أيا صوفيا) باسطنبول فى عهد محمد الثانى (١٤٢٩-١٤٨١م) المعروف بالفاتح، إذ أنه فتح القسطنطينية فى سنة ١٤٥٣ للميلاد، ولا يعرف الآن مصير الصليب المقدس .

ولما كان الصليب، هو علامة المسيح (متى٢٤: ٣٠)، وبالتالى علامة المسيحيين، وعلم مملكتهم الروحية، فإن لعيد الصليب فى كنيستنا القبطية مكانة عظيمة، ويعتبر فى مرتبة الأعياد السيدية الكبرى، ويعامل فى الطقس معاملة الأعياد. والألحان فيه ترتل بالأنغام الشعانينى البهيجة. ولعيد الصليب دورة، ولهذه الدورة ترتيب وطقس خاص بها، فيطوفون فى أنحاء الكنيسة أثناء خدمة رفع بخور باكر (قبل القداس)، ويرتلون ويبخرون ويقرأون اثنى عشر فصلاً من الإنجيل المقدس فى اثنتى عشرة محطة أو موضعاً من الكنيسة، ويتهللون بألحان البهجة والخلاص والفرح. ثم يدخلون الهيكل، ويطوفون حول المذبح ثلاث دورات، ثم ينزلون ويطوفون فى صحن الكنيسة ثلاث دورات، ثم يدخلون مرة أخرى إلى الهيكل ويطوفون حول المذبح دورة واحدة، وبذلك يتمون سبع دورات كاملة (انظر سفر يشوع٦: ١٥)، وذلك إشارة إلى كمال الخلاص الذى تم بموت المسيح على الصليب، لأن العدد ٧ من أعداد الكمال فى الكتاب المقدس، بل لعله أكملها جميعاً. وقديماً كانوا يطوفون هذه الدورات فى أنحاء المدينة أو القرية. وما زالوا فى الأديرة يطوفون بأنحاء الدير فى عيد الصليب. وكان من بين العادات القبطية القديمة، أن يحمل الكهنة والشعب صليباً كبيراً من الجريد والنباتات (سعف النخل والزيتون) ويخرجون بالمباخر يُصلّون ويُرتلون حتى يصلوا إلى نهر النيل، وهناك يطرحون الصليب فى النيل ليباركوا به النيل ومجراه، ويعودون إلى بيوتهم أو أماكنهم متهللين، ومسرورين، ومنتعشين بالنعم السمائية والسعادة الروحية، ولسان كل منهم يردد ما قاله الرسول بولس «أما أنا فحاشا لى أن أفتخر إلا بصليب ربنا يسوع المسيح الذى صلب العالم به مصلوباً عندى، وصرت أنا مصلوباً به عند العالم» (غلاطية٦: ١٤) .

الفصل الرابع عشر

أعياد كنسية أخرى

القمص يوحنا سلامة

نشأت المسيحية والاضطهادات تنتابها والدول تحاربها وذوو السلطة يقاومونها ويعملون على القضاء عليها وإطفاء نورها. ولكن الله تعالى فى وسطها فلن تتزعزع (مز٤٦: ٥ وإش١٢: ٦) وأبواب الجحيم لن تقوى عليها (مت١٦: ١٨). «فلم تنقض الاضطهادات لها عماداً، ولم تهزم الدول لجيش انتشارها كتيبة، ولا اطفأت عواصف الأهواء لنورها مصباحاً، بل ما كانت تلك المقاومات وهاتيك الاضطهادات إلا لتزيدها انتشاراً ولمعاناً كالشمس ممزقة حجب السحاب، هازئة بسحب الضباب. فكانت تلك الدماء التى أريقت سماداً لتربتها الخصبة فأينعت نفوساً طاهرة. ولأولئك البررة الأطهار الذين سيموا العذابات الفادحة والآلام المبرحة من الظلمة الأشرار وقدمت أجسادهم طعاماً للنار عمداً ترسخت المسيحية على صخر الدهور يسوع، فاستحالت بالقوة الإلهية حصناً منيعاً ومعقلاً قوياً يركض إليه المسيحيون إذ باتوا هيكل الروح القدس وأعضاء المسيح. وأصبحوا بفضل التعليم الخلاصى شموعاً مستها نار التجربة، فازداد نورها قوة، وأبصرها الدانى والقاصى. فهرعت إليها الأمم والشعوب من مشارق الأرض ومغاربها هرباً من ليل الكفر الحالك، فاستضاءت نفوسهم وأجسادهم معاً. نفوسهم بالدين القويم، وأجسادهم بالحياة المقدسة والمعيشة الصالحة. وتم لهم بذلك الخلاص، لأن الخلاص قائم على قاعدتين هما الإيمان، والأعمال الصالحة (غل٥: ٦، يع٢: ١٨). إلخ ..

غير أن هذا الخصب الكنائسى والمعقل الإلهى والنور الربانى أمور روحية تختلف عن المحسوسات. واختلافها من حيث أن المحسوسات رهن الفناء، تبيد عاجلاً أو آجلاً. وأما هذه الروحيات فهى دائمة النمو إلى الأبد، ونموها بتذكرها وبالتعييد لها عاماً فعاماً. هذا ما قاله العلماء.

والكنيسة التى افتداها الله بدمه علمت ولم تزل تعلم أن الله عجيب فى قديسيه. فلكى تزيد بنا نمو كلمة الخلاص فينا، عينت أياماً للاحتفال بذكر أولئك الجنود الصالحين، وخصصت أياماً دون أخرى للانقطاع التام عن الأعمال والتفرّغ للفروض الروحية والتحدث بأخبار أولئك المجاهدين المنتصرين الذين جاهدوا الجهاد الحسن وأكملوا السعى وحفظوا الإيمان وأخيراً حفظ لهم إكليل المجد الذى لا يبلى (٢تى٤: ٧، ٨، ١بط٥: ٤) وهم سيحفون بعرش الله ويتبعون الخروف حيثما ذهب (رؤ١٤: ٤).

قد رتبت الكنيسة منذ القديم الاحتفال بذكرى أولئك الأبطال اعتماداً على تعليم الكتاب واستناداً إلى ما تسلمته من الرب يسوع نفسه ورسله القديسين. فقد قال الوحى بلسان النبى: ذكر الصديق يدوم إلى الأبد (مز١١٢: ٦)، وقال بلسان الحكيم ذكر الصديق للبركة (أم١٠: ٧). ودوام ذكر الصديقين بالإجماع لا يكون إلا بصنع التذكارات لهم فى أيام معينة، إحياء لاسمهم

وتخليداً لذكرهم، وذلك بعمل الرحمة على اسمهم (مت١٠: ٤٠-٤٢، مر٩: ٤١) ويحفظ صورهم وأقوالهم وتعاليمهم.

هذا وفى العهد الجديد نرى أن الرب يسوع مدح عمل المرأة التى أفاضت الطيب على جسده المقدس، ولم يكتف بذلك بل أمر رسله ومن أخلفهم من بعدهم بإذاعة خبرها والتحدث بعملها بقوله: حيثما يكرز بهذا الإنجيل فى كل العالم يخبر أيضاً بما فعلته هذه - المرأة - تذكاراً لها (مر١٤: ٩). وقال الرسول اذكروا مرشديكم الذين كلموكم بكلمة الله. انظروا إلى نهاية سيرتهم فتمثلوا بإيمانهم (عب١٣: ٧). ولا يخفى أن بعض هؤلاء المرشدين كان رقد فى الرب مثل يعقوب الصغير أخى يوحنا والقديس اسطفانوس والقديس يعقوب أسقف أورشليم. فبينما نذكر أولئك ونتأمل فى سيرتهم، علينا أن نتمثل بإيمانهم؟! كما قال الذهبى فمه «إنه لا شئ أنفع لنا من التأمل بسيرة القديسين وإعادة التبصر والتروى فى أعمالهم».

وقد أجمعت الشرائع المدنية على إكرام من أتى عملاً جليلاً أفاد أمته ونفع وطنه. وكل الشعوب والأمم على اختلاف نزعاتها وتباين معتقداتها تقوم بهذا الواجب نحو أفرادها العظام الذين خدموها وكانوا علة عظمتها ورقيها. فنصبت لهم التماثيل واحتفظت بأقوالهم وصارت تحتفل بذكراهم سنوياً فى أيام معينة، اعترافاً بفضلهم وتخليداً لذكراهم. وهذا الواجب نفسه تأمر به الشريعة المسيحية (رو١٣: ٧) ولا سيما من نحو رجالها القديسين الذين خدموها وجاهدوا فى إعلاء كلمتها ورفع شأنها (١كو١٦: ١٦، فى٢: ٢٩، ١تى٥: ١٧، عب١٢: ١٧).

وإذا كان أهل العالم يحتفلون بذكرى أبطالهم ومشاهير علمائهم ونوابغ شعرائهم وكبار فلاسفتهم ويقرنون ذكرهم بالمديح والإطراء والإعجاب والثناء المستطاب - أفلا يجب على الكنيسة أن تحتفل بذكرى أبطالها الروحانيين وجند الرب الصالحين الذين ضحوا بحياتهم فى سبيل تشييد المسيحية ورفع منارة الإنجيل وإعلاء شأن الإيمان القويم وحفظوا لنا هذه الذخيرة التى نتمتع بها الآن بلا تعب ولا عناء؟ (راجع رو٦: ٩، ١٢: ١١).

بل إذا كان الله نفسه كتب سفر تذكرة للذين اتقوه وللمفكرين باسمه، وذلك للتمييز بين الصديق والشرير وبين من يعبد الله ومن لا يعبده (ملا٣: ١٦... إلخ) فكم أحرى بالكنيسة أن تقوم بهذا الواجب نحو هؤلاء القديسين الأفاضل الذين جعل كل مسرته فيهم (مز١٦: ٣) والذين تساموا بالفضل والقداسة وارتقوا أسمى درجات الفضيلة، بل أحبوه حتى الموت ولم يحسبوا أنفسهم ثمينة بل بذلوها من أجله، وهى أعز ما يملكون. ومن أجل ذلك أهلهم لشركة ميراث القديسين فى النور (كو١: ١٢) وحفظ لهم إكليل المجد (١بط٥: ٤) وجعل لهم أسمى مقام فى دياره (يو١٤: ٣، ١٧: ٢٤) بل جعل لهم حظ الجلوس معه فى عرشه (رؤ٣: ٢١، ٧: ١٥) وأشركهم معه فى مداينة الناس والملائكة (مت١٩: ٢٨، ١كو٦: ٢، ٣) لأنهم يستحقون (رؤ٣: ٤).

إن الله تبارك اسمه صرح بإكرام قديسيه (خر٣٣: ٢٠، ٢١، ومز١٠٥: ١٤، ١٥) وحسب إكرامهم إكراماً له واحتقارهم احتقاراً له (لو١٠: ١٦، ١تس٤: ٨) بل أكرمهم فى أعين شعبه (تك٢٠: ٧، ٨ وعد١٢: ٧، ٨، و٢مل١: ١٤، ١٣: ٢١، وأى٤٢: ٨، ومت١١: ٩-١١) بل أكرم كل أثر من آثارهم وحذر من إهانتهم (تك٢١: ٢٤) قائلاً لا تمسوا مُسحائى ولا تسيئوا إلى أنبيائى

(مز١٠٥: ١٥) وإن من يمسهم يمس حدقة عينه (زك٢: ٨) والذين يضايقونكم يجازيهم ضيقاً (٢تس١: ٦). وفعلاً عاقب الذين أهانوهم سواء فى حياتهم أو بعد رقادهم (تك١٢: ٤، عد١٢: ٩، ١٠) وكذلك شعبه (تك٨: ٢، ١٩: ٢، ويش٥: ١٤، و١مل١٨: ٧، و٢مل٢: ١٥، ٤: ٣٧، ٢٣: ١٧، و٢اى٢٢: ٢٣). أفلا يجب أن تتبع الكنيسة أوامر الله وتتمثل به وتقتدى بأولاده فى إكرام هؤلاء القديسين الذين عاشوا كغرباء فى العالم، والعالم ذاته لم يكن مستحقاً لهم؟ (عب١١: ٣٨؟) وأخيراً ماتوا حباً فى الرب، وكان موتهم كريماً فى عينيه (مز١١٦: ١٥) وكذلك دمهم المسفوك لأجل اسمه (مز٧٢: ٤) ومن أجل كلمة الله (رؤ٦: ٩) وأى غضاضة عليها إذا هى قامت بهذا الواجب نحوهم إيفاء لحقهم؟ (أش٥: ٢٣).

إن عظمة الكنيسة التى يستفيد منها كل واحد من بنيها لم تقم إلا بمساعدة الله على يد هؤلاء الكواكب الساطعة الجديرة بالإكرام الفائق - الذى لا يجازى به عامة الناس - اعترافاً بفضلهم، فهل نضن عليهم بهذا الجزاء القليل أم نقدرهم قدرهم ونعطيهم من الكرامة ما يستحقون ؟

إن الكنيسة مدينة لهؤلاء الأبطال الذين أناروها بتعاليمهم وثبتوها بدمائهم وكانت دماؤهم بذاراً لها، فهى ترى من الواجب عليها أن تحتفل بذكراهم إقراراً بجميلهم وتخليداً لذكرهم حسب تعليم الكتاب. نعم وهى لأجل ذلك تقيم هذه التذكارات منذ القدم كما تسلمت من الرسل أنفسهم بدليل ما جاء فى :

(١) الأوامر الرسولية. (٢) أقوال الآباء. (٣) شهادات البروتستانت أنفسهم.

أولاً : الأوامر الرسولية، وقد جاء فيها ما نصه «فليمتنعوا عن العمل فى أعياد الرسل. وفى عيد اسطفانوس أول الشهداء، وفى أعياد القديسين الذين فضلوا المسيح على حياتهم (رأس ٣ وبسق٣١ والمجموع وجه ٢٠٠ - ٢٠٣).

ثانياً : أقوال الآباء كثيرة نذكر بعضها. جاء فى رسالة إزمير التى كتبت فى استشهاد القديس بوليكاربوس أسقفها تلميذ يوحنا الرسول، ليحتفلوا بالفرح والسرور عند استشهاده وذكراً لمن ماتوا بالجهاد المجيد، وتذكرة وتثبيتاً للخلف بمثال كهذا. وقال الذهبى فمه نحن الآن نكمل تذكار الشهداء، لأن تذكار الشهداء موجود وأنت متكاسل. قد كان لك أن تحضر فى هذا الميدان الروحانى لتنظر الشيطان كيف هو مغلوب والقديس غالب. (م ٣١) وقال فى ٢٦ «وهبت رجلين لتمشى بهما فى طريق الأعمال الصالحة، أعنى زيارة المرضى والمسجونين والكنائس فى تذكار الشهداء». وقال القديس غريغوريوس. «إن ذكر الرجل الصالح هو ذاته بركة وتقديس وأمر عظيم للتحريض على الفضيلة».

ثالثاً : شهادة البروتستانت. قال موسهيم بعد أن تكلم على الأعياد فى الكنيسة الجامعة. «أضف إلى هذه الأعياد أعياداً أخرى اعتنق فيها الموت رجال قديسون لأجل المسيح التى بالأكثر احتمالاً كانت أياماً مقدسة وعظيمة منذ ابتداء الديانة المسيحية» (ك١ قرن ٢ ف ٤ وجه ٤٢).

وقال صاحب ريحانة النفوس بما أن الشهداء كانوا مكرمين جداً لأجل ثباتهم وتقديم حياتهم لأجل المسيح وإنجيله. نجد أخباراً عن أيام مكرسة لأجل تذكار استشهادهم، وأقدمها كان

لتذكار بوليكاربوس الذى مات شهيداً. وربما يوم تذكار موته ابتدأ فى الجيل الثانى سنة ١٩٧ ثم حفظت بعد ذلك أعياد لغيره من الشهداء (وجه ٢٠). إلى أن قال: وهذه الأيام كانت تحفظ حول مدافن الشهداء، وكانت هناك تقرأ قصصهم وتقدم لهم المدائح وتجرى فرائض العبادة ويصنع سر الأفخارستيا ويولم الأغنياء ولائم (وجه ٢١). وجاء فى كتاب تاريخ الإنكليز المطبوع سنة ١٨٣٩ وكانوا يكرمون الشهداء ويعبرون عن ذكر يوم وفاتهم بمولدهم ويعيدون الأعياد عند قبورهم بغاية السرور والمحبة والإحسان .

إن كنيسة إزمير قالت فى شأن استشهاد بوليكاربوس اسقفها إنه بعد أن توفى ودفن حاول كثير من المسيحيين أن يضعوا بقية جثته فى مقام كريم، فأبى اليهود ذلك، وقالوا «كما يقول البروتستانت» لعل النصارى ينسون معلمهم المصلوب ويعبدون بوليكاربوس. قالت وإنما فعلوا هذا وهم لم يعلموا أن من المحال أن نترك المسيح الذى مات لأجل خلاص الناس ونعبد غيره. فأما عبادتنا له فلأنه ابن الله، وأما الشهداء أتباعه وتلامذته فإنا نحبهم كما يليق بهم لأنهم اقتدوا بمثال زعيمهم ومرشدهم، ونود لو أن نكون نحن أيضاً مرافقين لهم وعاملين أعمالهم (اه، ق ٢ قسم ٢ : ف٥ وجه ١٠٠ ، ١٠١). وجاء فى كتابهم القواعد السنية «بينما كان أهل إزمير يعيدون لأسقفهم الشهيد بوليكاربوس تلميذ يوحنا الرسول إدعى عليهم اليهود بالعبادة الوثنية فأجابوهم برسالة مفندين هذا الادعاء بما لفظه «إن هذا من الأمور المستحيلة لأن المسيح إنما هو موضوع العبادة ولا يمكن غيره أن يحل محله وله وحده نقدم سجودنا، وأما الشهداء فهم موضوع مديحنا ومحبتنا» (ا هـ وجه ١٠٠) .

غرض الكنيسة من هذه الاحتفالات

لا يخفى أن الناس فى كل زمان ومكان يحتفلون بالأعياد المدنية. والغرض من إحيائها والاحتفال بها معلوم، وهو تذكير الأحياء بمآثر وأعمال النابغين الذين أفادوا الهيئة الاجتماعية بثمرات قرائحهم ونتائج مجهوداتهم. كذلك الكنيسة تحتفل بأعياد رجالها القديسين الذين شادوا صروح المدنية على أسس الإنسانية ورفعوا قباب الفضيلة على دعائم الدين القويم والإيمان الصحيح وتنبيهاً وعظة للمتأخرين وترغيباً لهم فى الجرى على خطتهم .

أولاً : إحياء لاسمهم، وتجديداً لذكراهم. وتخليداً لآثارهم (مز١١٢:٦) .

ثانياً : اعترافاً بفضلهم، ومكافأة لهم على اتعابهم .

ثالثاً : لكى نتذكر اعمالهم التى آلت لمجد الرب وخير كنيسته فنمجد الرب ونشكره على نعمته وقدرته التى تلألأت فيهم وعجائبه التى صنعها بواسطتهم (مز١٥٠:١) .

رابعـــاً : لتقربهم من الله الذى جعل كل مسرته بهم (مز١٦:٣) وكونه دعا ذاته باسمهم (مت٢٢:٣٢).

خامساً : للدلالة على أنهم وإن ماتوا فهم أحياء (لو٢٠:٣٨، وعب١١:٤) بخلاف الأشرار (مز١٠:٤، ٩:٥، ٦) .

سادساً : اعترافاً منا بالحياة الأبدية التى فيها ينالون المجد الذى لا يبلى (١بط٥:٤) .

سابعاً : إحياء لذكر الفضيلة التى لبسوها كثوب، فيعرف المسيحيون أن الفضيلة مكرمة واصحابها مكرمون لدى الله والناس على الأرض وفى السماء .

ثامناً : تمييزاً لهم عن الأشرار كما ميزهم الله فى الدنيا (ملا٣:١٧، ١٨) وسيميز بينهم فى الآخرة كما يميز الراعى الخراف من الجداء، فيقول للأشرار اذهبوا عنى .... وللأبرار تعالوا يا مباركى ابى رثوا الملكوت المعد لكم منذ تأسيس العالم (مت٢٥:٣٢-٣٤) .

الفصل الخامس عشر

أعياد السيدة العذراء

الانبا غريغوريوس

فى الكنيسة أربعة عشر عيداً سيدياً، سبعة كبرى وسبعة صغرى، ويليها فى الأهمية أعياد خصصتها للاحتفال بالسيدة العذراء، تخليداً لذكرها وإشادة بفضلها. وإن كان الرب قد أوصى خيراً بتلك التى سكبت الطيب على رأسه فقال «الحق أقول لكم : إنه حيثما يكرز بهذا الإنجيل، فى العالم كله، يخبر أيضاً بما فعلته هذه، تذكاراً لها» .

فبالأحرى يجب أن نخَبر بمجد والدة الإله التى لم تسكب طيبها بل سكبت كل حياتها وأوقفتها خدمة لابنها وإلهها يسوع المسيح .

ويلاحظ تأييداً لهذا أن فصل الإنجيل الذى وردت فيه هذه الحادثة هو الذى يتلى فى عشية الاحد الأول من شهر كيهك، وهو الشهر الذى خصص للتأمل فى سر التجسد، ولتطويب العذراء الطاهرة .

ثم لقد رتبت الكنيسة سبعة أعياد للعذراء، أضيف إليها أخيراً عيد ثامن وهو عيد ظهورها فى كنيسة الزيتون وهى :

الأول : عيد البشارة بميلادها، ويقع فى ٧ مسرى .

الثانى : عيد ميلادها، ويقع فى أول بشنس .

الثالث : عيد دخولها طفلة إلى الهيكل، ويقع فى ٣ كيهك .

الرابع : عيد دخولها مصر حاملة السيد المسيح على ذراعها، ويقع فى ٢٤ بشنس .

الخامس : عيد نياحتها، ويقع فى ٢١ طوبة .

السادس : عيد صعود جسدها الطاهر إلى السماء، ويقع فى ١٦ مسرى .

السابع : عيد العذراء، حالة الحديد وتخليصها القديس متياس الرسول من السجن بصلواتها، وبناء أول كنيسة على اسمها فى مدينة فيلبى .. ويقع فى ٢١ بؤونة .

ويلاحظ أن يوم ٢١ بؤونة اصبح طقسياً اليوم الذى يحسن ان يبدأ فيه ببناء الكنيسة التى يراد بناؤها .

الثامن : عيد ظهورها فى الكنيسة المدشنة باسمها فى ضاحية الزيتون بالقاهرة، ويقع فى ٢٤ برمهات .

الفصل السادس عشر

أعيـــاد الملائكة

القمص يوحنا سلامة

الملائكة – كما عرفهم اللاهوتيون – هم جواهر روحية نفيسة، قد خلقهم الله أرواحاً خادمة لأجل العتيدين أن يرثوا الخلاص (عب١:١٤) ولتمجيده وإنفاذ أوامره وعمل مرضاته مز١٠٣:٢٠، ٢١ وقد زينهم بطبيعة عاقلة شريفة أجل وأكرم جداً من طبيعة النفوس مز ١٠٤:٤ وهم أكثر من أن نحصيهم عداً كما قال القديس ديونيسيوس الأريوباغي .

بيد أن عدداً منهم قد عصى الله ولم يحفظوا رياستهم بل تركوا مسكنهم. فأوعز رب الجنود إلى ميخائيل الرئيس وجميع الملائكة القديسين فطرودهم من السماء وطرحوهم أرضاً (رؤ١٢:٧-٩) فهوى إبليس وجميع جنوده ساقطين من السماء مثل البرق (إش١٤:١٢-١٦، ولو١٠:١٨) وحفظهم الله إلى دينونة اليوم العظيم بقيود أبدية تحت الظلام (يه١:٦). بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء (٢بط٢:٤) .

ولما كان الملاك ميخائيل الرئيس وجميع الملائكة القديسين خلقوا ليسعفونا ويعينونا (دا١٠:١٣) وينقذونا من الشرور وينجونا (تك٢٨:١٦، ومر٣٤:٧) ويحفظونا في كل طرقنا وعلى أيديهم يحملوننا (مز٩٠:١١، ١٢) ويتشفعون في الخطاة، ويتوسلون لاستجلاب رضى الله علينا (زك١:١٢، ١٣) ويأتوننا بأجمل البشاير وأسر الأنباء : من لدن أبي الأنوار (مت٢٨:٢، ولو١:١٩، ٢٠، ٢:١٠-١٣) فمن اللائق أن نكرمهم ونحبهم ونتغنى بفضلهم ونترنم بمديحهم. ولأجل ذلك عينت الكنيسة أياماً مخصوصة من السنة تحتفل فيها بذكر أعمال ميخائيل الرئيس العظيم (دا١٢:١) ورفاقه الصالحين ورسمت صور أشخاصهم التي تجلوا بها للقديسين (خر٣:٢، ويش٥:١٤، ودا١٠:٥-١٤) .

وغرض الكنيسة من إقامة الأعياد لهؤلاء الشهداء :

أولا : لتذكر بنيها بما أتاه ويأتيه هذا الملاك الرئيس وشركاؤه من الخدمة الجليلة والإحسانات العظيمة للبشر .

ثانياً : تكريماً لهم وإعراباً عن شكرها لجميلهم واعترافاً بحسن صنيعهم تشبهاً برجال الله القديسين (يش٥:١٤، ورؤ١٩:١٠، ٢٢:٨) وباعتبار أنهم شركاء معنا (عب١٢:٢٢) .

ثالثاً : لحمل بنيها على التشبه بهؤلاء العلويين في تمجيد الرب وخدمة شعبه والتحلي بفضيلة إنكار الذات وغيرها من الفضائل المسيحية (كو٣:١٢، و٢بط١:٥) ليكونوا «مثلهم» بلا لوم وبسطاء، أولاداً لله بلا عيب في وسط جيل معوج وملتو، مضيئين بينهم كأنوار في العالم (في٢:١٥) وذلك بما تسرده على مسامعهم من أخبارهم الجميلة وأعمالهم العظيمة. وهي تفعل ذلك لتؤدي ديناً عليهم لهم ولتكرم الله الذي اصطفاهم لخدمتنا وخصهم لحراستنا ووكل إليهم أمر صيانتنا (مز٩١:١١، ١٢). فهي لا تقيم عيدهم لعبادتهم. حاشا. إنما العبادة لله خالقنا

وخالقهم وتكريمه وتمجيده وشكره على عنايته الخاصة بنا ورعايته الشاملة لنا .

وقد أجمعت معنا سائر الكنائس على وجوب إقامة الأعياد للملائكة وتكريمهم، وبينها الكنيسة الأسقفية، بل البروتستانت أنفسهم يسلمون معنا بذلك. وقد قال سبرجن القس البروتستانتي المشهور في عظة له على عيد الميلاد ما نصه : لا ريب أن عبادة الملائكة من المحظورات في دين الله ... ولكن ذلك لا يمنع من أن نحبهم، ويقبح أن نعتزل حبهم. فإن من تأمل صفاتهم ونظر في أعمالهم المختلفة وإحسانهم إلى البشر لم يمكنه أن يعصي إغراء قلبه طمعاً بمحبتهم. ومن حوادث التاريخ الملائكي ما في آية هذه الموعظة، وهو كاف لأن يحمل قلوبنا على حب الملائكة إلى الأبد. ومن أغرب ما يعجب منه شدة نزاهة أولئك الأرواح المقدسة عن الحسد. ألم تر أن المسيح لم ينزل من السماء ليخلص من سقط منهم... ومع هذا كله لم يحسدوا الإنسان شيئاً. ومع علمهم أنه «حقاً ليس يمسك الملائكة» لم يتذمروا أقل تذمر لما أيقنوا أنه «يمسك نسل إبراهيم». ومع أن السيد الأعظم لم يتنازل إلى أن يلبس صورة الملائكة لم يأنفوا من إعلان مسرتهم حين رأوه متوشحاً بهيئة طفل من البشر. ومثل نزاهتهم عن الحسد في الغرابة تنزههم عن الكبرياء، فإنهم لم يستحيوا من أن يأتوا إلى الرعاة ببشارة الميلاد ... وإذا ترويت كما ينبغي في أسلوب قصهم ذلك الخبر، لم تستطع أن تمسك فؤادك من محبتهم. فإنهم سردوه بحبور لم يقدر على وصفه إلا أولئك الملائكة أنفسهم ... أفلا تحب الملائكة بعدما عرفت هذا؟ أفلا ترغب في الحصول على حبك إياهم؟ وما أحسن أن تنتبه أن أولئك الأرواح القدسية حراس لنا على مرور الساعات. يحرسوننا في ضوء الظهيرة وفي ظلال الليل، ويحفظوننا في كل طرقنا لئلا تعثر أقدامنا. ويخدموننا بلا انقطاع، ويحملوننا إلى السماء بعد الوفاة. أو لم تعلم أن ملاك الرب حال حول خائفيه؟ «كتابه المواعظ الميلادية» وجه ٢ و ٣ و ١٤٠ .

الفصل السابع عشر

أعياد رئيس الملائكة ميخائيل

إعداد الشماس الدكتور
رشدى واصف بهمان دوس
مدرس بالكلية الإكليريكية بالقاهرة

كلمة ميخائيل تتركب من ثلاثة مقاطع وهى : (مى خا إيل) .

(مى = מִי) فى اللغة العبرية يقابها (من) الاستفهامية فى اللغة العربية .

و (كا = כ) فى اللغة العبرية يقابلها (كاف) التشبيه فى اللغة العربية .

و (إيل = אֵל) فى اللغة العبرية يقابلها لفظ الجلالة (اللّه) فى اللغة العربية .

وهذا هو معنى العبارة التى وجهها هذا القائد السماوى الرفيع (ميخائيل) إلى سطانائيل عندما تكبر على اللّه فقال له : «مى خا إيل» (أى) مَن مثلُ اللّه .

لذلك اطلق على هذا الجندى السماوى ذلك اللقب الجميل ميخائيل .

وميخائيل هو واحد من رؤساء الملائكة السبعة. وتصفه الحان الكنيسة القبطية «بصاحب الأجنحة الفضية المبسوطة، وصاحب الحلة ذات الرمانات الذهب، وصاحب المنطقة الجوهرية»[1] ذلك لأنه هو الذى طرح سطانائيل رئيس الشياطين الذى اراد أن يضع كرسيه فوق كرسى اللّه لكى تسجد له الملائكة تمرداً منه على اللّه .

يعلمنا الوحى الإلهى فى الرسالة إلى العبرانيين بأن «الملائكة أرواح خادمة مرسلة للخدمة لأجل العتيدين أن يرثوا الخلاص» (عب١:١٤) .

وقد جعلهم الخالق لكل أمة تؤمن به وشعب خاص له حراساً ومرشدين يوكلهم بحفظ المتكلين عليه حتى لا ينالهم شر أو يلحقهم ضرر (مز٩٠:١٠، ١١). وهم كل حين ينظرون وجه اللّه مرتلين له بالتقديسات الثلاث، يفرحون بتوبة الخطاة (إش٦:٣؛ مت١٨:١٠؛ لو١٥:٧؛ أع١٠:٣، ٤، ١٢:٧-١٠) ويأتون بالأخبار الإلهية المفرحة والبشارة السارة (مت٢٨:٢؛ لو١:١٩-٢٠، ٢:١٠، ١١). وهم الذين يصعدون صلوات القديسين أمام العزة الإلهية، ويتشفعون من أجلنا للخلاص من الشدة والضيق ولإعطاء النعمة والسلام (تك١٩:١٩-٢٢، ٢٢:٢٦؛ زك١:١٢-١٦؛ طوبيا١٢:١٢؛ رؤ١:٤، ٥). فاحتراماً لهؤلاء الملائكة، وإكراماً لرئيسهم، رتبت الكنيسة القبطية الاحتفال بعيد شهرى لرئيس الملائكة ميخائيل تذكر فيه بعض الأعمال العجيبة التى صنعها بقوة اللّه تعالى .

---

١ - راجع : لحن رئيس الملائكة ميخائيل - كتاب التماجيد المقدسة للقمص أرسانيوس عطاالله المحرقى - طبعة ١٩٧٢م .

إذا كان أهل العالم قد اعتادوا إقامة حفلات وأعياد فى مواسم مختلفة إحياء لذكريات الأبطال ومشاهير الرجال لخدماتهم العالمية، أفليس بالأحرى أن تقيم الكنيسة احتفالات سنوية وأعياداً شهرية وتحيى ذكريات الذين قاموا بخدمات روحية تستحق التخليد؟ لذلك تحتفل كنيستنا المجيدة بإقامة أعياد تذكاراً لرئيس الملائكة ميخائيل فى اليوم الثانى عشر من كل شهر من شهور السنة القبطية، وأشهرها اثنان : الأول فى ١٢ هاتور (نوفمبر) والثانى فى ١٢ بؤونة (يونيو). وفى الأول جرت العادة بتوزيع اللحوم على الفقراء. وفى الثانى بتوزيع فطير مختوم بخاتم عليه نقوش دينية وصورة الملاك ميخائيل. وليس المقصود من الأول تذكاراً لميلاده، ومن الثانى تذكاراً لنياحته لأن الملاك روح مخلوق فلا يولد ولا يموت، كما انه لا يراد بهذه الأعياد تأدية عبادة لشخص الملاك، لأن العبادة الواجبة لله وحده دون سواه. إنما هى احتفاء وابتهاج بأعمال الله العجيبة التى أجراها بواسطته نحو المؤمنين[١] .

١ - **عيد ١٢ هاتور** :

أما ترتيب العيد الأول الذى يقع فى ١٢ هاتور فسببه أن البطريرك الكسندروس (إسكندر الأول) الـ١٩ فى عداد بطاركة الكرسى الإسكندرى الذى ترأس المجمع المسكونى الأول (مجمع نيقية) الذى عقد سنة ٣٢٥م، لما وجد أن الإسكندريين كانوا يقيمون عن جهل عيداً فى هيكل زحل بالإسكندرية فى ١٢ هاتور من كل سنة حيث يذبحون الذبائح الكثيرة ويوزعون لحومها على الفقراء، فلما حان العيد جمع البطريرك أهل الإسكندرية ووعظهم وقبح أمامهم عمل هذا العيد فى هيكل زحل الذى هو أثر وثنى وحثهم على هدم ذلك الأثر المكروه وإزالته وأن يستعاض بالعيد عيدٌ لميخائيل رئيس الملائكة الذى يشفع فيهم عند الله ويتوسل لدى المولى عز وجل من أجل الزروع والأهوية. وبذلك تبقى عادة الاحتفال بالعيد مستديمة حسب عادتهم، حيث تقدم فيها الذبائح صدقة على المساكين ورحمة للبائسين وعطفاً على المحتاجين، فارتضوا ذلك ووافقوه على هدم الهيكل حتى لم يبق له أثر، وشاد مكانه كنيسة باسم رئيس الملائكة ميخائيل، وبقيت إلى حين قائمة فى الإسكندرية يحج إليها الكثيرون من اقاصى البلاد ويفد إليها العديدون من مختلف الجهات للصلاة ومشاهدة العجائب ومعجزات شفاء المرضى التى كانت تتم فيها بقوة الله تعالى وبشفاعة ميخائيل رئيس ملائكته النورانيين[٢] .

٢ - **عيد ١٢ بؤونة** :

أما ترتيب العيد الثانى الذى يقع فى ١٢ بؤونة فسببه انه كان فى مدينة الإسكندرية هيكل وثنى على جانب عظيم من المناعة والقوة والاتساع هو هيكل الإله سيرابيس الذى كان مبنياً على قمة تل يصعد إليه بسلم يبلغ مائة درجة وكانت حجارته من الرخام والمرمر وجدرانه من داخل مغطاة بالنحاس والفضة والذهب، وكان فيه صنم كبير جداً يداه ممتدتان من الحائط إلى الحائط

---

١ - راجع • القمص يوحنا سلامة - اللآلئ النفيسة فى شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة .
• القمص ميخائيل مينا - علم اللاهوت
• القمص ابراهيم جبرة - «رئيس الملائكة ميخائيل»
٢ - تاريخ البطاركة - طبعة B. EVETTS - سيرة البابا الكسندروس الـ ١٩ .

الآخر، إذ كان حجمه عظيماً وكان مصنوعاً من الخشب ومغطى بالمعدن ومطعماً بحجارة كريمة وكان أسود اللون لقدمه .

مرت مئات السنين على هذا المعبد وهو على هذه الحال إلى ما بعد دخول المسيحية مصر بثلاثة قرون تقريباً حتى جلس على السدة المرقسية البابا ثاوفيلس الـ ٢٣ الذى ولد بمنف (ميت رهينة وسقارة حالياً) وتربى بالإسكندرية على يدى البابا أثناسيوس الرسولى. وكان جلوسه على الكرسى سنة ٣٨٤م. وأثناء بنائه كنيسة باسم يوحنا المعمدان وإليشع النبى وجد كنزاً كبيراً أعطاه الملك ثيؤدوسيوس قسماً منه لتعمير الكنائس. وأمر الملك له بمال البرابى والمعابد الوثنية[1] ... فحول بعضها لكنائس. فاغتاظ الوثنيون وهجموا على المسيحيين وقتلوا بعضهم واحتموا بالهيكل العظيم سيرابيس... فلما سمع الإمبراطور تدارك الأمر بالعفو عنهم ويهدم الهيكل حتى لا يبقى سبباً للنزاع خصوصاً بعد أمره السابق بالاستيلاء على المعابد ... فرح المسيحيون بهذا الأمر وذهبوا إلى الهيكل المذكور ودخلوه بقصد تحطيم الصنم. فلما دنوا منه خاف بعضهم إذ كانوا لا يزالون مصدقين بخرافات أجدادهم، ووقفوا جامدين ظانين أنه إذا كسر ذلك الصنم خرب العالم، ولكن تقدم جندى مسيحى وبيده فأس وصعد إلى أعلاه وضربه وكسر فكه فخرج منه سرب من فئران كانت مقيمة فيه، فضحك الحاضرون. وحينئذ تقدموا وحطموا ما تبقى وأحرقوه وذروا رماده فى الهواء. فأصلح البابا ثاوفيلس هذا الهيكل وجعله كنيستين حيث كان فى مبناه الأصلى يحوى معبدين الأول لسيرابيس والثانى لإيزيس[2] .

وبسبب هذا الهيكل دشنه البابا على اسم رئيس الملائكة ميخائيل مرتباً عيداً للملاك ميخائيل فى نفس اليوم الذى كان يحتفل به لسيرابيس وهو ١٢ بؤونة، إذ كان يحتفل به احتفالاً عظيماً فحوله للاحتفال بالملاك ميخائيل لأنه من المعلوم أن الملاك ليس له يوم ميلاد ولا يوم استشهاد أو وفاة أو أى مناسبة خاصة تتعلق بحياته، ولذا فإن ١٢ بؤونه هو أصلاً عيد سيرابيس لدى الوثنيين الذى حل محله عيد رئيس الملائكة عند المسيحيين .

لماذا نعيد للملاك ميخائيل فى ١٢ بؤونه ؟

اعتبر أجدادنا منذ أول العصور أن زيادة النيل تبتدئ فى هذه الليلة «نزول النقطة» أى ليلة ١٢ بؤونة أى دمعة إيزيس *إلهة الخصب والنماء* التى أراقتها حزناً على زوجها أوزوريس .

وقد استبدل بهذا العيد فى عصر المسيحية عيد الملاك ميخائيل .

الملك قسطنطين يحول المعابد الوثنية إلى كنائس على اسم الملاك ميخائيل : بحسب ما جاء بتاريخ المؤرخ المصرى يوحنا أسقف نيقيوس (ق٧) فإن الملك قسطنطين هو أول من أقام كنائس على اسم رئيس الملائكة ميخائيل. إذ يذكر النقيوسى حادثتين مهمتيْن تؤكدان ذلك. الأولى تمت وقائعها فى بلاد اليونان والثانية فى مصر .

---

١ – المرجع السابق سيرة البابا ثيؤفيلوس. راجع أيضاً كتاب «البابا ثيؤفيلس» إصدار دير المحرق .

٢ – منسى يوحنا – تاريخ الكنيسة القبطية – طبعة الأزبكية ص ١٤٦ .

اول كنيسة على اسم الملاك ميخائيل فى بلاد اليونان :

يذكر النقيوسى فى الفصل ٤١ ان Les Argonautes (الملاحين) اليونان تركوا الـ Hellespont متجهين نحو جزيرة تُسمى جزيرة الاميرπριγκιπιους . ومنها ذهبوا نحو خلقيدونية ثم ارادوا ان يعبروا فى بحر الـ Pont فهاجمهم سكان هذه المنطقة بقيادة رجل جبار انتصر عليهم. وخوفاً من عداوة هذا الرجل هربوا إلى اقصى شاطىء معزول. وهناك رأوا رؤية غير طبيعية اتية من السماء، تمثّل رجلاً على كتفيه جناحان كبيران مثل العُقاب فى شكل مخيف، وكلمهم قائلاً «عندما تحاربون ضد Amycus ستنتصرون. وعندما سمعوا هذا الكلام – خلال الرؤيا التى شاهدوها – تشجعوا ثم هاجموا وانتصروا وقتلوا Amycus. لذلك اكرموا المكان الذى رأوا فيه هذا الوجه غير الطبيعى وبنوا مكانه معبداً، ووضعوا فيه تمثالاً يمثل هذه الرؤيا ودعوا اسم المعبد Sostheniom لانهم كانوا محميين ومنُقذين ... وفى زمن الملك قسطنطين، اكبر واشهر إمبراطور مسيحى وخادم يسوع المسيح، اقام مركز الحكم فى بيزنطة فى الإمبراطورية الرومانية، وجاء بعده قسطنطين إلى Sostheniom لكى يغلق معابد الوثنيين الموجودة فيها. وعندما رأى التمثال علم انه يُمثّل ملاكاً ولكنه سرعان ما شك فى ذلك، فاتجه إلى ربنا يسوع المسيح الذى كان يثق به وصلى إليه قائلاً : «عرفنى يا رب ما هى هذه الصورة». وبعد ان نام سمع فى الحلم ان هذا التمثال هو لرئيس الملائكة القديس ميخائيل. وعرف انه هو الذى أرسل الناس لمحاربة Amycus، فزين الإمبراطور هذا المعبد، وأمر أن يكون اتجاهه نحو الشرق وكرسه باسم رئيس الملائكة ميخائيل. وحدثت فى هذه الكنيسة عجائب كثيرة وشفاء أمراض، لذلك بدأ المسيحيون ببناء كنائس مهداة إلى رئيس الملائكة ميخائيل .

أول كنيسة على اسم الملاك ميخائيل فى مصر :

يذكر النقيوسى فى فصل ٦٤ انّه [عندما بارح الإمبراطور يوليوس قيصر (الكبير) الشرق وجاء إلى الإسكندرية مدينة مصر العظمى تقابل مع الملكة كليوبترا ابنة بطليموس المدعو ديونيسيوس ملك مصر. وكانت شابة ساطعة الجمال فاحبها قيصر وتزوجها ومنحها مملكة مصر وانجب منها ولداً دعاه يوليوس قيصر، كما دعوه ايضاً قيصريون césarion - Καισαρτονα وشيّد قصراً فخماً وعمارة بديعة اطلق عليها اسمه واسم ابنه قيصريون Καισαρτονα . وعندما اعتلى الإمبراطور المسيحى قسطنطين عرش الإمبراطورية الرومانية، حوّل هذه العمارة إلى كنيسة على اسم القديس ميخائيل. وظلت تُعرف إلى يومنا هذا باسم كنيسة القيصاريون لانها بُنيت بمعرفة يوليوس قيصر الصغير وقيصر الكبير][1]

---

1 - CHRONIQUE DE JEAN, EVEQUE DE NIKIOU, PAR M. H. ZOTENBERG .
CHAPITRE XLI .
CHAPITRE XLIV .

الباب الرابع

الحياة النسكية

الفصل الأول

الرهبنـــــة

Monasticism, Monachism

الأنبا يؤانس أسقف الغربية

الرهبنة المسيحية، كما ظهرت فى بادىء أمرها، تجسيد لنظرية نسكية وفكرة فلسفية قوامها التبتل والتعبد فى البرارى والجبال بعيداً عن العالم فى حياة زهد وفقر اختيارى. واستخدمت كلمة رهبنة فى بادىء الأمر للتعبير عن حياة العزلة الكاملة Eremitical mode of life، ولكنها استخدمت فيما بعد للتعبير عن حياة الكينونيين (الشركة الرهبانية .. cenobitic life). وعلى ذلك فقد استخدم اللفظ (الرهبنة) فى معناه الواسع للتعبير عن الحياة التى عاشها النساك بعيداً عن العالم، سواء فى عزلة كاملة أو فى حياة شركة .

والمشكلة التى تقابل الدارس للرهبنة المسيحية فى طورها المبكر هى دوافع وأسباب قيامها فى النصف الثانى من القرن الثالث المسيحى فى صورة العزلة، والذى سرعان ما تطور إلى حياة الشركة.

المراجع الأساسية للرهبنة المسيحية :

١) حـيـاة القـديس أنطونيـوس بقلم أثناسـيـوس الرسـولى بابا الإسكندرية العـشـرين (٣٢٨-٣٧٣م). ويعتبر أثناسيوس أول من كتب سيرة أحد آباء الرهبنة. تتلمذ أثناسيوس بعض الوقت على يدى الأنبا أنطونيوس. ويقال إنه كتب هذه السيرة فى منفاه فى مدينة تريف Trève الواقعة على الحدود بين فرنسا وبلچيكا فى الفترة بين سنة ٣٣٦ وسنة ٣٣٨م. وكان تأثير هذه السيرة قوياً حتى أن المؤرخين الأوربيين يقرون بأنها الهبت الشعور بالرغبة النسكية فى كل غربى أوربا آنذاك. ومن أمثلة من تأثروا بها وحملتهم على التوبة وتغيير حياتهم القديس أغسطينوس .

٢) كتاب بستان الرهبان The Paradise of the Holy Fathers ويعـرف باسم Lausiac History كتبه بلاديوس Palladius أسقف هلينوبوليس Helenopolis فى مقاطـعة بيثينية بآسيا الصغرى حـوالى سنة ٤٢٠م، بناء على طلب شخص يدعى لاوسوس Lausus الذى كان يشغل منصباً كبيراً فى بلاط الملك ثيؤودوسيوس الثانى (الصغير) فى القسطنطينية. وبلاديوس أصلاً من غلاطية بآسيا الصغرى، ولد حوالى سنة ٣٦٤م. وترهب فى جبل الزيتون. زار مصر مرتين: الأولى سنة ٣٨٨ وبقى بها حتى سنة ٣٩٩م، أمضى منها نحو تسع سنوات مع النساك المصريين بالأديرة القريبة من الإسكندرية وفى نتريا ووادى النطرون، واتجه جنوباً إلى الصـعيـد حيث زار تجـمـعات النسـاك والراهبات ووصل إلى منطقـة أديرة باخوميوس. ثم رسم أسقفاً حوالى سنة ٤٠٠م. أما المرة الثانية التى وفد فيها إلى مصر فكانت سنة ٤٠٦م حيث أتى إلى مصر منفياً إلى أسوان بسبب مناصرته ليوحنا ذهبى الفم الذى نفى

هو الآخر. وفى خلال هذه الزيارة الثانية تردد على منطقة أنطنوى (ملوى) حيث أمضى بها أربع سنوات، وزار ديراً فى إخميم. وفى سنة ٤١٢م عاد إلى غلاطية.

٣) مؤلفات يوحنا كسيان John Cassian الذى توفى سنة ٤٣٥م. يعتبر كسيان فى مقدمة من كتبوا عن الرهبنة المسيحية وادبياتها وأبطالها. لم يُتفق على موطنه الأصلى، فمن قائل إنه من شرقى أوربا، ومن قائل إنه من فلسطين أو من أواسط فرنسا. عاش ناسكاً فى بيت لحم مع صديق له يدعى جرمانس، وتركا فلسطين ووفدا إلى مصر بعد أن سمعا بسيرة النساك المصريين التى ذاعت وقتئذ.

زارا الوجه البحرى وعاشا على الأخص فى برية شيهيت، ثم قفلا راجعين إلى بيت لحم حيث سكنا مدة قصيرة، عادا بعدها إلى برية شيهيت التى استهوتهما لدرجة كبيرة. ثم ذهبا بعد ذلك إلى القسطنطينية، وكانا ضمن المدافعين عن يوحنا ذهبى الفم الذى رسم كاسيان كاهناً. وانتقل كاسيان بعد ذلك إلى مرسيليا بجنوبى فرنسا حيث أسس ديراً للرجال باسم القديس فيكتور (بقطر) وديراً آخر للعذارى.

٤) تاريخ المتوحدين فى مصر ... Historia Monachorum in Aegypto وقد اثبت بعض مشاهير النقاد صحة نسبة هذا الكتاب إلى روفينوس الاكويلى، الذى زار مصر نحو سنة ٣٧٢م وأمضى بها نحو ثلاثة عشر عاماً.

٥) التاريخ الكنسى لسوزومين Sozomen، وقد وضعه المؤلف بين سنتى ٤٣٩، ٤٥٠م وهو ذو قيمة كبيرة بالنسبة للرهبنة فى بلاد الشام وآسيا الصغرى فى الفترة المبكرة من ظهورها.

٦) كتاب «حياة باخوميوس» وقد كان أقل انتشاراً من سيرة أنطونيوس التى كتبها أثناسيوس. ويمتاز بكشفه للروح العظيمة التى كانت تغذى هؤلاء النساك. ولدينا عدة ترجمات لهذه السيرة باللاتينية واليونانية والسريانية والقبطية الصعيدية والقبطية البحيرية، ولدينا ترجمة نشرها القمص عبد المسيح المسعودى وطبعت بالقاهرة سنة ١٨٩١م، وهى عبارة عن نسخة خطية فى المكتبة البطريركية، مأخوذة عن مخطوطة بدير ابى مقار يرجع تاريخها إلى سنة ١٢٥١م، وهذه مترجمة عن نسخة يونانية أقدم منها.

٧) الكتابات النسكية للقديسين باسيليوس الكبير وغريغوريوس الثيؤلوغوس ويوحنا ذهبى الفم ونيلوس السينائى وإيسيذوروس الفرمى وأمبروسيوس وأغسطينوس وجيروم فى بعض رسائله وكتابه عن حياة النساك .. Lives of Anchorites.

أسس الرهبنة المسيحية

لم تستمد الرهبنة المسيحية أصولها من انظمة النسك غير المسيحية التى سبقتها، ولم تنحدر عنها أو تتطور منها. بل قامت على أسس إنجيلية مسيحية وروحانية تصوفية تختلف عما سواها.

أخذت الرهبنة المسيحية مبادئها من حياة السيد المسيح نفسه ومن بعض شخصيات الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وتدعمت تلك المبادىء بما ورد فى الكتاب المقدس من آيات.

ونود قبل الخوض فى البحث أن نشير إلى أمرين جوهريين :

+ أولهما : أن الزواج أمر إلهى تُجلّه الكنيسة وتقدّسه وتدعو الناس إلى إكرامه. وهى بفم القديس بولس الرسول - أكبر وأشهر المتحمسين للبتولية - تعتبره سراً إلهياً مقدساً (أفسس٥:٣٢) وتشجب المانعين عنه باعتباره نجاسة وتعتبرهم من الهراطقة (١تى٤:١-٥).

وثانيهما : أن التبتل والرهبنة كليهما أمر اختيارى. ففيما يختص بالتبتل فالأمر واضح جد الوضوح من كلمات بولس الرسول الواردة فى (١كو٧:٦، ٧) «أقول هذا على سبيل الإذن لا على سبيل الأمر لأنى أريد أن يكون جميع الناس كما أنا. لكن كل واحد له موهبته الخاصة من الله. الواحد هكذا والآخر هكذا، من زوج فحسن يفعل ومن لا يزوج يفعل أحسن». وفيما يختص بالرهبنة التى تعرف بطريق الكاملين، وأنها أمر اختيارى، فالأمر واضح أيضاً أن هناك طريقين أحدهما إجبارى والآخر اختيارى. فلما سأل ذلك الشاب الرب يسوع «أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية» كان جوابه عليه «احفظ الوصايا». ولما عاد الشاب وقال «هذه كلها حفظتها منذ حداثتى فماذا يعوزنى بعد». كان جواب الرب عليه «ان اردت ان تكون كاملاً فاذهب وبع .. » إلخ. ففى الأول يقول له «احفظ الوصايا» أى أن حفظ الوصايا بذاته كافٍ لأن يورثنا الحياة الأبدية. هذا هو الطريق العام الذى جميع المؤمنون مطالبون به، وهو إجبارى وبلغة الأمر (احفظ). أما فى الثانى فيقول له «إن أردت أن تكون كاملاً» وواضح انه طريق اختيارى.

وتقوم الرهبنة المسيحية على أربعة أسس :

١ - البتولية .

٢ - الوحدة .

٣ - التجرد .

٤ - الطاعة .

والآن نعرض لهذه الأسس :

أولاً : **البتولية .. Virginity** :

لم تكن فكرة البتولية حدثاً جديداً استحدثته المسيحية وانفردت به، لكنها عرفت منذ القديم فى بعض النظم الدينية الوثنية لدى شعوب الحضارات القديمة كالمصريين والهنود والصينيين. كما عرفت أيضاً بين شعب الله فى العهد القديم. ومن أمثلتها إيليا وإليشع النبيان اللذان آثرا سكنى الجبال وحياة الوحدة. ويوحنا المعمدان أعظم مواليد النساء الذى ذكر عنه الإنجيل أنه «كان فى البرارى إلى يوم ظهوره لإسرائيل». ولقد كانت هناك بعض الجماعات اليهودية المتنسكة التى فضلت وشجعت حياة العزوبة كالأسينيين والثيرابوت.

وتكلم السيد الرب بلسان إشعياء مادحاً المتبتلين بقوله «لا يقل الخصى ها أنا شجرة يابسة

لأنه هكذا قال الرب للخصيان إني أعطيهم في بيتي وفي أسواري نصيباً واسماً أفضل من البنين والبنات، وأعطيهم اسماً أبدياً لا ينقطع» (إشعيا٥٦: ٣-٦، وانظر متى ١٩: ١٢) .

ولا شك أن مثلنا الأعلى هو السيد المسيح الذى عاش بتولاً وولد من بتول احتفظت ببتوليتها إلى نياحتها. وفى ذلك يقول القديس إيرونيموس (جيروم Jerome) تعليقاً على أن يوحنا التلميذ البتول هو الوحيد بين التلاميذ الذى ميز المسيح بعد قيامته حينما أظهر ذاته لهم على بحر طبرية ولم يعرفه أحد منهم إلا يوحنا «لأن البتول وحده عرف البتول ابن البتول» .

وقد تكلم السيد المسيح كلمات صريحة على البتولية مظهراً عظم سموها وقدسيتها. فبعد حديثه إلى الفريسيين عن قدسية الزواج وعدم جواز الطلاق قال له تلاميذه «إن كان هكذا أمر الرجل مع المرأة فلا يوافق أن يتزوج. فقال لهم ليس الجميع يقبلون هذا الكلام بل الذين أعطى لهم. لأنه يوجد خصيان ولدوا هكذا من بطون أمهاتهم، ويوجد خصيان خصاهم الناس، ويوجد خصيان خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات. من استطاع أن يقبل فليقبل» (مت١٩: ١٠-١٢). والمقصود بالخصيان الذين خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السموات جماعة المتبتلين الذين رفضوا الزواج إرادياً من أجل الرب. أضف إلى هذا أن الأمر يصل فى سموه إلى أن يكون عطية إلهية «بل الذين أعطى لهم». وفى رده على الصدوقيين الذين طرحوا عليه سؤال المرأة التى تزوجت من سبعة إخوة قال «لأنهم فى القيامة لا يزوجون ولا يتزوجون بل يكونون كملائكة الله فى السماء» (مت٢٢: ٣٠- لوقا ٢٠: ٣٥) أى أن عدم الزواج هو تشبه بحياة الملائكة. ولذلك قال القديس كبريانوس الشهيد مخاطباً بعض العذارى مثبتاً هذا المعنى «لقد ابتدأتن والآن وأنتن فى هذه الحياة تتمتعن بما سيكون لكن فى السماء، بعد القيامة لأنكن بحفظكن بكارتكن قد تشبهتن بالملائكة .

أما معلمنا القديس بولس الرسول فيتحدث عن البتولية حديثاً فياضاً يبين فيه سموها وقوتها وفعاليتها، بل إنه روج لهذا المبدأ ونادى به وتمنى لو أن الجميع أصبحوا بتوليين «أقول لغير المتزوجين وللأرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا ... أريد أن تكونوا بلا هم، غير المتزوج يهتم فى ما للرب كيف يرضى الرب. وأما المتزوج فيهتم فى ما للعالم كيف يرضى امرأته. إذاً من زوج فحسناً يفعل ومن لا يُزوِّج يفعل أحسن» (١كو٧: ٨، ٣٢، ٣٣، ٣٨).. وكلمات بولس الرسول السابقة والتى ضمنها الأصحاح السابع من الرسالة الأولى إلى كنيسة كورنثوس كتبت كإجابة على سؤال وجهته إليه كنيسة كورنثوس بخصوص موضوع البتولية والزواج والمعاشرات الزوجية. ويتضح ذلك من قوله «وأما من جهة الأمور التى كتبتم لى عنها فحسن للرجل أن لا يمس امرأة». ومن هذا السؤال يتضح أن مسألة البتولية والزواج قد ظهرت مبكراً فى الكنيسة وهى لا ترتبط بالرهبنة وحدها التى بدأت تأخذ وضعها على مسرح الحياة فى أواخر القرن الثالث. وبعبارة أخرى نقول إن فكرة البتولية لم تستحدثها الرهبنة .

والحق أن موجة شديدة من الحماس للبتولية اجتاحت المؤمنين منذ فجر المسيحية المبكر حتى أن بعض الأزواج والزوجات من فرط حماسهم للبتولية تسامياً منهم عن الجسد امتنعوا عن المعاشرات الزوجية، وعاشوا مع بعضهم البعض كإخوة وأخوات .

وفى رأينا أننا نستطيع أن نلمس هذه الناحية من الحديث الذى دار بين بطرس والسيد المسيح. قال بطرس «ها نحن قد تركنا كل شىء وتبعناك» فأجاب يسوع وقال «الحق اقول لكم ليس أحد ترك بيتاً أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أماً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً لأجلى ولأجل الإنجيل إلا ويأخذ مائة ضعف الآن فى هذا الزمان بيوتاً وإخوة وأخوات وأمهات وأولاداً وحقولاً مع اضطهادات، وفى الدهر الآتى الحياة الأبدية» (مر١٠: ٢٩، ٣٠، مت١٩: ٢٩، لو١٨: ٢٩). حينما قال بطرس إنه ترك كل شىء كان يعنى أيضاً أنه ترك زوجته من ناحية المعاشرات الزوجية كزوجة. والمسيح العارف بالقلوب والنيات، الذى عرف ما كان يعنيه بطرس بقوله هذا، أجاب «ليس أحد ترك بيتاً .. أو امرأة ...» ويؤكد ذلك ما قاله معلمنا بولس بخصوص هذا الموضوع «ألعلنا ليس لنا سلطان أن نجول بأخت زوجةً كباقى الرسل وإخوة الرب وصفا» (١كو٩: ٥). كانت زوجة فصارت أختاً .

والقديس بولس الرسول فى (١كو٧: ٨، ١٠) يقول للكورنثيين «لكن اقول لغير المتزوجين والأرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا ... وأما المتزوجون فأوصيهم لا أنا بل الرب، أن لا تفارق المرأة رجلها» .

ويحاول بعض البروتستانت ممن يهاجمون مبدأ الرهبنة أن يفسروا دعوة الرسول بولس للبتولية على أنها أمر يناسب الخدام فقط، خاصة الذين يعملون فى الكرازة والتبشير وما يتطلبه ذلك من تنقل مستمر. لكن كلام الرسول فى (١كو٧) ليس موجهاً لرجال الدين على اعتبار أن هذا يتناسب مع رسالتهم وأعبائهم. بل إنه كلام موجه لجميع المؤمنين. وفى ذلك يقول القديس يوحنا ذهبى الفم فى تفسيره للأصحاح السابع من الرسالة الأولى إلى كورنثوس «يقول البعض إن هذا الحديث الخاص بالتبتل موجه إلى الكهنة. لكن - بحكم الكلام التالى - لا استطيع أن اقر أن هذا الأمر هكذا، طالما أن الرسول قدم نصيحته فى عبارات عامة» لأنه إن كان يكتب إلى الكهنة لكان قد قال إنه حسن للمعلم أن لا يمس امرأة. لكنه يطلب ذلك بصفة عمومية بقوله «إنه حسن للرجل - وليس للكاهن فقط - إن حديثه كله يستمر بنفس النغمة» .

ونود أن نشير - ونحن فى هذا الصدد - إلى أن الكتاب المقدس لم يشترط وجوب زواج الأسقف والشماس (دياكون). فحينما يقول «يجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة ... ليكن الشمامسة كل بعل امرأة واحدة مدبرين أولادهم وبيوتهم حسناً» (١تى٣: ٢-١٢). فإن الوجوب هنا ليس مُنْصَبّاً على مبدأ الزواج نفسه بصفة عامة، بل هو منصب على الزواج الأول. فالمعروف أن المسيحية لا تسمح بتعدد الزوجات، وبذا يكون المقصود من هذا الكلام أن من يُختار للأسقفية أو الشماسية يجب - إذا كان متزوجاً - أن لا يكون قد ارتبط بأكثر من زيجة واحدة، بمعنى ألا يكون قد ارتبط بزيجة ثانية بعد وفاة الزوجة الأولى. وقد تناولت هذا الأمر قوانين الرسل ومجمع أنقرة سنة ٣١٤م ومجمع قيصرية الجديدة كما تعرض له أيضاً مجمع نيقية المسكونى سنة ٣٢٥م .

وأخيراً أبان مركز البتوليين فى العالم العتيد القديس يوحنا الرائى فى سفر الرؤيا حينما يقول «ثم نظرت وإذا خروف واقف على جبل صهيون ومعه مئة وأربعة وأربعون ألفاً لهم اسم أبيه

مكتوباً على جباههم ... وهم يترنمون كترنيمة جديدة أمام العرش وأمام الأربعة حيوانات والشيوخ. ولم يستطع أحد أن يتعلم الترنيمة إلا ١٤٤ ألفاً الذين اشتُروا من الأرض. هؤلاء هم الذين لم يتنجسوا مع النساء لأنهم أبكار. هؤلاء هم الذين يتبعون الخروف حيثما ذهب. هؤلاء اشتُروا من بين الناس باكورةً لله وللخروف، وفى أفواههم لم يوجد غش لأنهم بلا عيب قدام عرش الله» (رؤ١٤:١-٥) .

والكلام هنا فى غاية الوضوح ويظهر عظم امتياز البتولية والبتوليين إذ يظهرهم أنهم ملازمون للمسيح يتبعونه حيثما ذهب، وينفردون بترنيمة لم يستطع أحد أن يرددها ولا حتى أن يتعلمها .. أما السبب الوارد فى النص السابق فهو لأنهم «لم يتنجسوا مع النساء لأنهم أبكار» حسب الإنجيل فى الترجمة القبطية والترجمة اللاتينية الشائعة Vulgate للقديس جيروم (إيرونيموس) وكذلك فى الأناجيل المكتوبة بلغات أخرى. والترجمة الإنجليزية للكلمة هى Virgins وفى لغات أخرى كاللغة الفرنسية Vierges وهى كلمة معناها عذراء أو بكر، وهى من جهة اشتقاقها اللغوى ترجع إلى الأصل اللاتينى Virgo - Virginis بمعنى عذراء أو فتاة .

ومن تلك الإيضاحات والآيات الصريحة الواردة فى سفر الرؤيا - وهو السفر الذى يتضمن السماويات أو الأشياء العتيدة أن تكون فى العالم الآخر، من كل ذلك يتضح سمو مركز الأبكار أو البتولية، ليس فى هذا العالم فحسب بل فى العالم العتيد أيضاً .

هكذا سرت موجة من الحماس الشديد للبتولية وتغلغلت فى نفوس الناس وضربت جذورها بعمق فى تاريخ الكنيسة. ويؤيد ذلك ما حدث للبابا ديمتريوس الكرام البطريرك ١٢ من بطاركة الإسكندرية الذى رأس الكنيسة المرقسية لمدة ٤٢ عاماً من سنة ١٨٨ إلى سنة ٢٣٠م. كان هذا الأب من الناحية الشكلية متزوجاً لكنه فى حقيقة الأمر كان يحيا مع زوجته حياة تبتل كامل كما يحيا الأخ مع أخته لمدة ٤٨ عاماً. اختير ليكون بطريركاً بواسطة سلفه البابا يوليانوس بإعلان إلهى. وعلى الرغم من أنه كان إنساناً عابداً ووصل إلى الكرسى البطريركى بطريقة إلهية أعلنت وقتذاك لكن بعض شعبه احتجوا لكونه متزوجاً، على الرغم أيضاً من أن الوحى الإلهى بلسان الرسول بولس يسمح للأسقف أن يكون متزوجاً «يجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة» (١تى٣:٢، تى١:٦) .

وهكذا إلى أن ظهر ملاك الرب فى حلم وأعلمه بوجوب إعلان أو كشف حقيقة أمره جهاراً حتى تهدأ القلوب المضطربة. وفعلاً كشف لشعبه هذه الحقيقة بعد انتهاء قداس الأحد، وتأكد ذلك أمامهم بمعجزة إلهية حين لم يستطع جمر النار أن يحرق ثيابه ولا ثياب من دعيت زوجته. ولا شك أن هذا يبين الاتجاه الروحى النسكى الذى انتهجه مسيحيو تلك العصور (القرن الثانى الميلادى) قبل ظهور الرهبنة بسنوات طويلة .

أما آباء الكنيسة وكبار المعلمين المسيحيين فقد مدحوا العفة والبتولية والطهارة وأبانوا جمالها وقدسيتها وقوتها... ونظروا للزواج على أنه شىء جيد يأتى فى السمو بعد التبتل، لمن لا يستطيعون ضبط ذواتهم. ومن أمثلتهم بوليكاربوس (تلميذ يوحنا الرسول) وإغناطيوس وهرماس وأثيناغورس وإيريناوس وأكليمنضس الإسكندرى وترتليانوس وأيضاً مثوديوس أسقف صور

الذى استشهد حوالى سنة ٣٤١م وكتب كتاباً رمزياً فى هذا الصدد أسماه وليمة العشر العذارى، والقديس إغريغوريوس أسقف نيصص شقيق باسيليوس الكبير الذى أفرد لها كتاباً خاصا. ولعل من أكبر دعاتها والمتحمسين لها العلامة أوريجينوس الذى وضعها فى مكانة عالية بالنسبة للمسيحيين ووصفها بأنها «التقدمة المقدسة التى تسر الله». ومن أقواله «لقد سمح الله لنا بالزواج لأننا لسنا جميعاً أكفاء للحالة الأسمى ألا وهى حياة البتولية الكاملة» (ضد كلسوس٨:٥٥). ومن أمثلتهم القديس كبريانوس الشهيد أسقف قرطاجنة والقديس أمبروسيوس أسقف ميلان ومعلم أغسطينوس الذى كتب ثلاثة كتب عن هذا الأمر إلى أخته مرسلينا وفيها يقول «ليست البتولية مستحقة المديح من حيث أنها توجد فى الشهداء، بل لأنها هى نفسها تصنع الشهداء. ومن يستطيع أن يفهم بفهمه البشرى ذاك الذى لا تحويه الطبيعة فى قوانينها، أو من يقدر أن يشرح فى أسلوب مألوف ذاك الذى هو فوق مستوى الطبيعة. لقد استحضرت البتولية من السماء ما يمكنها من أن تحاكيه على الأرض». وبعد أن وصف البتوليين بملائكة الله قال «وما قلته ليس كلامى. طالما أن الذين لا يتزوجون ولا يزوجون هم كملائكة السماء. فلا تعجب إذن إذا ما قورنوا بالملائكة المتلاصقين برب الملائكة. من يقدر إذن أن ينكر أن هذا النهج من الحياة له نبعه فى السماء. ولم نجده بسهولة على الأرض إلا بعد أن نزل الله آخذاً جسداً بشرياً». ومن أمثلة المتحمسين للبتولية أيضاً القديس جيروم الذى تحمس لها حماساً شديداً فى كتاباته وكتب عنها رسالة مسهبة إلى عذراء من شريفات روما تدعى يوستوخيوم Eustochium بدأها بالعبارة الآتية «اسمعى يا ابنتى وانظرى وأميلى سمعك وانسى شعبك وبيت أبيك فالملك يشتهى حسنك» هكذا يتحدث الله فى المزمور ٤٤ إلى النفس البشرية حتى إذا ما اتبعت مثال إبراهيم تخرج من أرضها ومن أقاربها وتترك الكلدانيين أى الشياطين وتسكن فى أرض (كورة) الأحياء، هذه التى من أجلها فى مكان آخر تنهد النبى قائلاً «وأنا أؤمن أنى أعاين خيرات الرب فى أرض الأحياء» (مز٢٧:١٣). ولكن بالنسبة إليك ليس كافياً أن تخرجى من أرضك ما لم تنسى شعبك وبيت أبيك. وهكذا إذ تزدرين بالجسد تنضمين إلى حضن عريسك. لا تنظرى إلى الخلف هكذا قال الكتاب،لا تبقى فى الدائرة، «أهرب إلى الجبل لئلا تمسك (تهلك)» (تك١٩:١٧). «إنه لا يليق بمن أمسك بالمحراث أن ينظر إلى الوراء أو يرجع إلى بيته من الحقل، ولا بعد أن يلبس رداء المسيح أن ينزل من السطح من أجل كساء آخر».

على أى حال لسنا فى مجال تناول هذا الأمر وإثباته من الناحية العقيدية لكننا نعرض له من الناحية التاريخية فقط.

ثانياً : الوحدة والانفراد :

الميل لحياة الوحدة فى الصحارى والجبال والأماكن النائية بدأ يظهر منذ وقت مبكر فى تاريخ الكنيسة المسيحية. ويقول المؤرخ مكين .. Makean فى كتابه Christian Monasticism in Egypt منذ أيام المسيح كان المسيحيون على علم بشعور الاعتزال عن العالم (يو١٥:١٩، ١٧:١٤، ١بط١:١١) هذه الآيات التى تشير إلى أننا غرباء عن العالم ولسنا منه. وتؤكد هذه الحقيقة الكتابات المسيحية المبكرة. ولا شك أن هذا الاتجاه قد تقوى بطبيعة الحال منذ وقت مبكر نتيجة

الاضطهادات التى شنتها الدولة ضد المسيحية الناشئة، وأيضاً نتيجة تزايد الفساد وانتشاره فى العالم .

وحياة السيد المسيح، كمثل أعلى للمؤمنين، أوجدت هذه الرغبة وأيقظتها وأشعلتها. فكثيراً ما كان المسيح ينفرد فى الجبل ويصلى (مر٦:٤٦، لو٦:١٢). وهذا الأمر لم يكن ليحدث مرة واحدة بل بصورة متكررة حسبما يقول لوقا الإنجيلى «كان فى النهار يعلم فى الهيكل وفى الليل يخرج ويبيت فى الجبل الذى يدعى جبل الزيتون» (لو٢١:٣٧) وجدير بالملاحظة أن السيد المسيح قبل البدء فى خدمته الكرازية اقتاده الروح إلى البرية حيث أمضى أربعين يوماً هناك (لو٤:١، ٢) كما أنه اظهر مجده على جبل عال فى حادث التجلى (لو٩:٢٨-٣٦). ومن هذا نلمس أن الرب يسوع لم يكن يلجأ إلى الجبل أو مواضع الخلاء، باعتبارها مواضع فسيحة بعيدة عن ضوضاء العالم ليعلم الجموع، بل استخدم هذا فى حياته الخاصة لما فى ذلك من نفع للمؤمنين إذا ما حذوا حذوه .

وكان لسيرة إيليا ويوحنا المعمدان والقديس بولس الرسول أثر على الفكر المسيحى فى هذه الناحية. ويؤكد ذلك القديس جيروم ويوحنا كاسيان. فإيليا عاش عند نهر كريت، وكانت الغربان تطعمه (١مل١٧). ويوحنا المعمدان «كان فى البرارى إلى يوم ظهوره لإسرائيل» (لو١:٨٠) الأمر الذى لأجله يدعوه القديس غريغوريوس النزينزى سائحاً، كما يدعوه القديس يوحنا ذهبى الفم قائد الرهبان ومعلمهم .

وبولس الرسول، إناء العهد الجديد المختار، بعد أن آمن بالمسيح انطلق إلى الصحراء العربية شرقى دمشق «لما سُرَّ الله الذى أفرزنى من بطن أمى ودعانى بنعمته أن يعلن ابنه فيَّ لأبشر به بين الأمم للوقت لم أستشر لحماً ودماً ولا صعدت إلى أورشليم إلى الرسل الذين قبلى، بل انطلقت إلى العربية» (غل١:١٥-١٧). فلا عجب إذن أن امتدح بولس فى رسالته إلى العبرانيين مسلك من عاشوا فى البرارى والجبال والمغائر وشقوق الأرض. قال بعد أن استعرض بعض أبطال الإيمان «وهم لم يكن العالم مستحقاً لهم، تائهين فى برارى وجبال ومغائر وشقوق الأرض» (عب١١:٣٢-٣٩). ولعل كلمات الرسول هذه تكون صدى لكلمات الرب نفسه «للثعالب أوجرة ولطيور السماء أوكار، وأما ابن الإنسان فليس له أين يسند رأسه» (مت٩:٥٨). فلا عجب بعد هذا أن اتجه المسيحيون منذ وقت مبكر إلى الأماكن المقفرة والبرارى والجبال ليحيوا فى وحدة مع الله. ويعبر عن ذلك القديس يوحنا سابا المعروف باسم الشيخ الروحانى فى قول له يناجى فيه الله «اقطع حديثى مع الناس لأتحدث معك، أغلق بابى لتفتح أنت لى بابك، أحرم نفسى من الشمس الطبيعية لتشرق أنت لى يا شمس البر والشفاء فى أجنحتها...» .

ولا شك أن أماكن الخلوة نافعة جداً ولازمة لإنعاش الروح. فبقدر اتساع الصحارى والبرارى بقدر ما تتسع آفاق النفس والقلب والفكر ... وقد أفاض الآباء النساك والقديسون فى الكلام عن بركات الخلوة وأهميتها، مما لا يدخل فى موضوع دراستنا التاريخية .

ثالثاً : التجرد :

التجرد أو الفقر الاختيارى هو أحد أركان الرهبنة الأساسية وهو أن يتجرد الإنسان من

جميع مقتنياته باختياره وإرادته، وأن يحيا فقيراً كما عاش سيده ومعلمه المسيح .

وتعاليم السيد المسيح فى هذه الناحية توضح هذا الأمر بصورة عجيبة. فقد حذر من المال وسلطانه ومحبته. وقد بدأ ذلك بعظته على الجبل، وهى بمثابة الخطاب الافتتاحى الذى يعبر عن اتجاهاته «لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض ... بل اكنزوا لكم كنوزاً فى السماء لأنه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً» (مت٦:١٩-٢١). وفى معرض حديثه عن وكيل الظلم قال «لا يقدر أحد أن يخدم سيدين. لأنه إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال» (لو١٦:١٣). أضف إلى هذا كلماته «انه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ... مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت الله». فلما بهت التلاميذ من هذا الكلام وقالوا «إذن من يستطيع أن يخلص» نظر إليهم وقال «هذا عند الناس غير مستطاع ولكن عند الله كل شيء مستطاع» (مت١٩:٢٣-٢٦). ثم أضاف إلى ذلك قوله «كل من ترك بيوتاً أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أماً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل اسمى يأخذ مئة ضعف ويرث الحياة الأبدية» (مت١٩:٢٩). ووجه الأهمية فى كلام السيد المسيح أنه رسم المبدأ ووضع إلى جانبه الجزاء. فالسيد يدعونا إلى أن نترك مقتنيات هذا العالم لنرث أضعافها فى السماء .

وحينما تقدم رئيس من الأغنياء وسأله «ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟» أحاله إلى الوصايا. ولما أعلن الرجل أنه حفظها منذ حداثته، قال له «يعوزك أيضاً شيء، بع كل ما لك ووزع على الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال اتبعنى». فلما سمع الرجل ذلك حزن لأنه كان غنياً جداً. أما تعقيب الرب على ذلك فكان قوله «ما أعسر دخول ذوى الأموال إلى ملكوت الله» (لو١٨:١٨-٢٥). لا عجب اذن أن فهم المسيحيون أقوال الرب هذه كما خرجت من فمه الإلهى الطاهر ونفذوها حرفياً .. ولم يحدث هذا فى وقت متأخر ولكن منذ فجر المسيحية. فقد كان المسيحيون يبيعون بيوتهم وحقولهم ويأتون بأثمانها ويقدمونها للكنيسة، وكمثل لذلك ذكر لنا كاتب سفر الأعمال أسماء برنابا وحنانيا وسفيرة (أع٤و٥) .

ولا شك أن الرسول بولس بكتاباته قد غذى الرغبة فى حياة التجرد. فهو لم ينه فقط عن محبة المال موضحاً أنها أصل لكل الشرور، وطلب إلى المؤمنين أن يهربوا منها (١تى٦:١٠، ١١)، بل قال «لأننا لم ندخل العالم بشيء، وواضح أننا لا نقدر أن نخرج منه بشيء ... فإن كان لنا قوت وكسوة فلنكتف بهما» (١تى٦:٧).. ولنلاحظ الكلمات التى استخدمها الرسول «قوت وكسوة» أى ما يُقيت الإنسان ويكسى عريه. أما الآباء القديسون النساك فقد عاشوا حياة التجرد وتركوا لنا أقوالاً ثمينة وضعوا فيها النقاط فوق الحروف، مطهرين حياة التجرد من المقتنيات .

قال القديس يوحنا التبايسى (الأسيوطى) - من كبار النساك - فى رسالة له عن «التدابير الروحانية» (والآن أبدأ فى الكلام عن طقس الكمال، لأن التجرد من المقتنيات هو ليس هذا الكمال لكن مبدأ طريق الإيمان. لأنه إذا ابتدأ الإنسان بتصديق رجاء الحياة المزمعة يبدأ أن يزدرى بالأمور الظاهرة. وحين يحتقر كل شيء موضوع أمام بصره، فإنه بعد ذلك يحتقر ما يتحرك فى ضميره، أعنى بذلك الأم الخطية الرديئة المتحركة فى داخله التى تظهر فى الأعمال الخارجية

التى هى محبة المجد الباطل والغضب والغيرة واحتقار الناس وحقد العداوة ... إلخ. فإن لم يبدأ الإنسان بالتجرد عن المقتنيات، لا يمكن أن يتجرد عن آلام الأفكار الرديئة. وإن لم يتجرد عن حركات الآلام السمجة، لا يقتنى نقاوة النفس التى هى مبدأ سيرة الإنسان الجديد) .

وقال القديس فيلوكسينوس، من مشاهير النساك فى الكنيسة السريانية فى القرن السادس، فى ميمر له عن التجرد «الإنسان لا يستطيع أن يسير فى طريق الكمال ما دام يملك شيئاً جسدانياً. لأنه حسب مقدار الاقتناء تكون رباطات النفس التى تربط جناحات العقل فتعطل طيرانها إلى طريق السماء ... مقتنيات العالم هى أربطة للأعضاء، وقيود لسائر الحواس يرتبط بها الإنسان ظاهره وداخله ...» .

وواضح مما تقدم أن حكمة الآباء النساك فى التجرد من المقتنيات هى لكى يقودهم ذلك للتجرد من الشهوات وجذور الخطايا الخفية. وفى ذلك يقول القديس يوحنا التبايسى «ماذا نقول عن كثيرين ممن يظنون أنهم يدركون الكمال بالتجرد من المقتنيات؟ بل كما أن الصوم عن الأطعمة ينبغى أن يقترن بالصوم عن الشرور، هكذا أيضاً يجب أن يقترن التجرد عن المقتنيات الجسدية بالتجرد عن الخطايا الرديئة، لأن الإنسان عندما يتعرى من الأشياء الخارجية لا يتخلص فى الحال من الشرور الباطنية، بل يجب أن يصل إلى أن لا يقتنى فى نفسه شيئاً سوى محبة الله فقط» .

رابعاً : الطاعة :

الطاعة كفضيلة مسيحية أمر معروف ومسلَّم به ... والسيد المسيح، كمثل أعلى للبشرية، أظهر الطاعة فى شخصه الإلهى المبارك. يقول القديس بولس عن السيد المسيح «مع كونه ابنا تعلَّم الطاعة» (عب٥:٨) «وإذ وُجد فى الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت موت الصليب» (فى٢:٨) .

الفصل الثانى

مصر مهد الرهبنة المسيحية

الانبا يؤنس أسقف الغربية

من الأمور المستقرة بين العلماء والدارسين أن الرهبنة المسيحية ظهرت وازدهرت فى مصر قبل غيرها من أجزاء العالم المسيحى. ولعل ذلك راجع إلى عدة عوامل، بعضها يتصل بطبيعة مصر ذاتها، وبعضها يتناول طبيعة الإنسان المصرى، والبعض الآخر يتصل بعوامل أخرى دينية وسياسية واقتصادية :

١) طبيعة مصر الجغرافية :

مصر عبارة عن واد ضيق تحيط به الصحارى والقفار من الشرق والغرب، وتكتنفه بعض الجبال العالية والتلال. إن منظر القفار يبعث على الزهد فى الدنيا ويميت فى القلب حركات الشهوة نحو العالم والعالميات كما يقول ماراسحق السريانى. أضف إلى هذا طقس مصر ومناخها المتجانس تقريباً صيفاً وشتاءً وقلة أمطارها. كل ذلك ساعد على صلاحية الجبال والفيافى والصحارى المصرية لسكنى الرهبان والمتوحدين. والمتنقل فى صحراء وادى النطرون مثلاً يرى بقايا القلالى المنفردة القديمة. ومعها يرى كيف هيأت الطبيعة المأوى للرهبان والمتوحدين القدامى .

٢) طبيعة الإنسان المصرى :

الإنسان المصرى متدين بفطرته، محب للتأمل حتى منذ عصور الوثنية. واستطاع بعمق تفكيره وروحه الباطنية أن يصل إلى مستويات سامية فى الحياة الدينية، إذا ما قورن بغيره من الشعوب المعاصرة فى العالم القديم وقتذاك، بما فى ذلك الشعوب التى ازدهرت مدنياتها، كالشعب الإغريقى الذى قدم للعالم من يعتبرون آباء الفكر والفلسفة. والحضارة المصرية القديمة – التى لا تزال مخلفاتها قائمة فى المعابد والتماثيل والمسلات والأهرام وغيرها – تشهد بما لا يدع مجالاً للشك أن الدين – على الأخص عقيدة الخلود والحياة الأخروية – كان هو الباعث الأول والأكبر على قيام تلك الحضارة.. وبمجرد أن وصلت المسيحية إلى مصر، ووجدت طريقها إلى قلوب المصريين وعقولهم، وآمنوا بها، صقل الروح القدس شعور التدين المتأصل فى المصريين وحبهم للتأمل، منقياً إياه من كل ما هو وثنى، فغدوا عمالقة فى الروح، أبطالاً فى النسك، شغوفين بحياة التأمل. هذا ما نجده واضحاً فى أقوال معلمى كنيسة الإسكندرية قبل ظهور الرهبنة من أمثال أكليمنضس الإسكندرى الذى أظهر ميلاً واضحاً للنسك والتبتل خاصة فى كتابيه المتنوعات والمعلم. ونفس الأمر نجده واضحاً كذلك فى بردية البهنسا المعروفة باسم .. Oxyrhynchus Papyri التى ترجع إلى أوائل القرن الثالث الميلادى، وقد اكتشفت بين سنتى ١٨٩٧، ١٩٠٤. أما العلامة أوريجينوس فحياته وكتاباته تظهر أن له ميلاً شديداً للبتولية والنسك والفقر الاختيارى بصورة أكبر وأوضح من أستاذه أكليمنضس الإسكندرى .

٣) **العامل الدينى :**

يرى بعض المؤرخين أن القرن الرابع الذى شهد أوائله توقف الاستشهاد فى سبيل الإيمان المسيحى فى عهد الملوك والأباطرة الرومان المسيحيين ابتداءً من قسطنطين الكبير، شهد أيضاً موجة من فتور الحماس الدينى بين رعايا الإمبراطورية الرومانية ... وقد وجد الناس فى الرهبنة – بمفهوم النسك وإماتة الذات وهجر العالم واحتمال المشقات فى أعماق القفار – انتصاراً على أهواء الجسد، وتقديم الذات ذبيحة حية لله .. إنها نوع من الاستشهاد بدون سفك دم. ولذا فقد نظروا للرهبنة – من هذه الزاوية – على أنها امتداد لعصر الاستشهاد الذى كان قد توقف .

٤) **العامل السياسى :**

ونقصد به سلسلة الاضطهادات الدينية المستمرة التى كان يصبها الأباطرة والحكام الرومان الوثنيون على المسيحيين من رعاياهم. وكان من نتيجة ذلك أن هرب بعض المسيحيين من وجه الاضطهاد إلى الصحارى حيث وجدوا الأمان هناك. ومن أمثلة ذلك ما يذكره تاريخ البطاركة للأنبا ساويرس أسقف الأشمونين فى سيرة البابا الإسكندرى ديونيسيوس (٢٤٦-٢٦٤م) من أن القرن الثالث الميلادى شهد أعداداً كثيرة من المسيحيين تهرب إلى الصحارى المصرية (وادى النطرون والصحراء الشرقية) فراراً من الاضطهاد الرومانى. ومن بين هؤلاء، أسقف مليج الذى هرب إلى الصحراء الشرقية ولم يعد يعرف له خبر بعد ذلك. ويضيف البابا ديونيسيوس أن بعض الفارين إلى الصحراء الشرقية فضلوا البقاء بها بعد انتهاء الاضطهادات .

٥) **العامل الاقتصادى :**

فلقد ساءت الأحوال الاقتصادية فى مصر خلال القرن الثالث الميلادى، وعمت الفوضى أنحاء البلاد. ولم تكن هناك قوانين أو ضوابط فى القرى أو المدن المصرية. وغدت الضرائب عبئاً ثقيلاً زاده ثقلاً قسوة جامعيها الذين كانوا يُختارون من وجهاء المدن أو أنحاء الإمبراطورية الأخرى. وقد سلك هؤلاء طرقاً وحشية فى جبايتها، فمن عجز عن دفعها كان يجلد ويسجن ويباع أطفاله عبيداً. ولقد دفعت هذه الحالة عدداً كبيراً من الفلاحين وصغار المزارعين إلى ترك أراضيهم والتنازل عنها لكبار الملاك من الأجانب. كما فضلوا ترك بيوتهم وأراضيهم وأولادهم ليحيوا حياة اللصوص، أو ليتركوا العالم بما فيه إلى حياة الرهبنة التى توفر لهم الأمن رغم ما فيها من شظف العيش وخشونته .

على انه يجب الانتباه جيداً إلى أن العاملين السياسى والاقتصادى كانا عاملين ثانويين شجعا على ترك العالم، لكنهما لم يكونا بحال من الأحوال من العوامل الرئيسية، لأنه لو كان الخوف من الاضطهاد الدينى مثلاً هو العامل الأول والدافع الأكبر لترك العالم بقصد الرهبنة، لعاد جميع هؤلاء الفارين من وجه الاضطهاد إلى العالم ثانية بعد زواله فى الربع الأول من القرن الرابع الميلادى، وذلك بعد انتهاء موجات الاضطهاد بصدور مرسوم ميلان الذى أصدره الملك قسطنطين سنة ٣١٣م باعتبار المسيحية ديانة معترفاً بها فى أنحاء الإمبراطورية إلى جانب الديانات الأخرى. لكن العكس هو الصحيح. فإن القرن الرابع، الذى شهدت أوائله نهاية الاضطهادات الدموية، كان هو العصر الذهبى للرهبنة المسيحية .

اجتازت الرهبنة عدة مراحل حتى وصلت أخيراً إلى وضعها الذى نراه حالياً. بدأت بنظام العزلة، ثم ما لبث أن تطور إلى نظام الجماعات الرهبانية، وأخيراً إلى نظام الشركة الرهبانية .

أولاً : نظام العزلة :

اتفق عامة الكتاب فى تاريخ الرهبنة على أن أصول النظام الرهبانى المسيحى ظهر أول ما ظهر فى مصر المسيحية خلال القرون الأولى لانتشارها فى العالم القديم، كما اتفقوا على أن مؤسس الرهبنة هو المصرى أنطونيوس St. Antony، فى النصف الثانى من القرن الثالث المسيحى. ومع ذيوع تلك النظرية، فإننا نقول إن الحركة النسكية المسيحية بدأت فى مصر قبل أنطونيوس بزمان طويل، وهى فى ذلك قد تمشت مع إقبال الناس على اعتناق المسيحية بكثرة فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى الميلاديين، كما أثبتت ذلك الكشوف البردية القبطية الحديثة وغيرها. والواقع أنه صاحب دخول المسيحية إلى مصر، وبعمل الروح القدس وبتأثير كتابات العهد الجديد، ظهور حاسة روحية نسكية عالية بين أقباط مصر هدفها تغليب الإحساسات الروحية على النزعات الجسدية. وكان من نتيجة ذلك أن اندفعت نماذج فردية وجماعية لتقرير حياة نموذجية، وعاشوا على مستوى الفرد أو الجماعة فى عزلة على أطراف المدن أو القرى. ولكن لم يكن هناك منهج روحى معين يعيش عليه هؤلاء .

وعلى الرغم من قلة المصادر التى تمدنا بمعلومات كثيرة عن العصر المسيحى المبكر فى مصر، فإننا نجد بعض الأمثلة لحياة الرهبنة ترجع إلى القرن الثانى الميلادى .

المثل الأول :

ما جاء فى مجموعة حياة القديسين Acta sanctorum التى بدأ بجمعها الإخوة الرهبان البولنديون Pollandistes نسبة إلى مؤسسها J. Pollandus سنة ١٦٤٣ بمدينة أنتورب ببلجيكا تحت يوم ١٤ أبريل من أنه فى عهد الإمبراطور أنطونيوس بيوس Antoninus Pius (١٣٨-١٦١م) نزح أحد أثرياء الإسكندرية ويدعى فرنتونيوس Frontonius حوالى سنة ١٥٠م إلى برية نتريا وفى صحبته سبعون مسيحياً ليعيشوا عيشة الرهبان زاهدين فى الحياة الدنيا وراغبين فى التقشف والعزلة. على أن هذه الجماعة تذمرت على قائدها لنقص الغذاء وقلة المؤن التى تعود أحد أغنياء الإسكندرية أن يبعث بها إليهم، فتفرقت واندثرت معالمها بموته. ويعلق العلامة والس بدج Wallis Budge على ذلك بأن تلك الحملة الرهبانية المنظمة لم تكن بطبيعة الحال إلا واحدة من حملات متعددة كانت تحدث تباعاً دون أن تسجلها الكتب المعاصرة وذلك لحدوثها فى الخفاء بغير علامة لأن المسيحية أساسها إنكار الذات .

والمثل الثانى :

هو القديس الأنبا بولا السائح الذى يمثل نظام العزلة الرهبانية فى أجلى صورها، بل يعتبر

احد اقطابها العظام .. وقد كتب لنا سيرته القديس جيروم سنة ٣٧٤م مؤكداً أنه أول المتوحدين فى مصر .

ولد الأنبا بولا بمدينة طيبة حوالى سنة ٢٣٥م (ويقول جيروم إن الأنبا بولا فى اضطهاد ديسيوس سنة ٢٥٠ كان له من العمر ١٦ سنة) من أبوين موسرين. وتيتم وهو فى سن السادسة عشرة. فتولى الوصاية عليه زوج أخته الذى كان يتحين الفرص للتنكيل به لنهب ثروته. تثقف بثقافة عصره المزدوجة، أى الإغريقية والمصرية، كما درس أصول الدين المسيحى الذى تعلق به. ولما أحس أن زوج أخته اضمر تسليمه لأيدى الولاة أثناء إحدى موجات الاضطهاد التى كانت تجتاح المسيحيين فى العصر الرومانى (اضطهاد ديسيوس) قرر أن يهجر العالم ويتوجه إلى الصحراء. ووصل فى تجواله إلى المنطقة التى يقوم فيها الدير الذى يحمل اسمه حتى اليوم عند البحر الأحمر. عاش فى هذه العزلة لا يرى إنساناً ولا يراه إنسان. يستقى من عين ماء ويأكل من ثمر النخيل ويكتسى برداء من ليفه المجدول. وظل الأنبا بولا فى توحده المطلق مختفياً عن العالم حتى ٣٤١م حين تم لقاؤه بالأنبا أنطونيوس وهو لقاء تم بتدبير إلهى. فلقد خالج الظن انطونيوس أنه أول من سلك طريق الرهبنة وانفرد للنسك فى البرية، لكن الله أوحى إليه بأن فى البرية رجلاً اقدم منه زماناً وأفضل قداسة. فخرج للبحث عنه مسترشداً بالله حتى اهتدى إلى حيث كان يوجد الأنبا بولا. تبارك القديسان من بعضهما وأخذ الأنبا بولا يسرد تاريخ حياته. وما كاد ينتهى الأنبا بولا من سردها حتى أتاه غراب بخبزة كاملة. وعلق الأنبا بولا على ذلك بقوله إنه منذ ستين سنة وغراب يأتيه كل يوم بنصف خبزة، واليوم أتى بخبزة كاملة. ثم قال بولا لأنطونيوس لقد أرسلك الله لتوارينى التراب، فأطلب إليك أن تحضر الرداء الذى وهبك إياه البابا أثناسيوس لتكفننى به. فأسرع أنطونيوس لإحضار الرداء، وقبل أن يصل عائداً إلى مغارة الأنبا بولا أبصر جوقة من الملائكة ترتل حاملة روح هذا البار. ولما دخل المغارة وجده قائماً يصلى على ركبتيه ووجد رأسه مستقيماً ويديه مرتفعتين. فظن أنه حى يصلى، فجثا بقربه ليشاركه الصلاة، إلا أنه أدرك بعد ذلك أنه فارق الحياة. فخلع عنه ثوب الليف واحتفظ به لنفسه حيث كان يلبسه فى الأعياد، وألبسه عوضاً عنه الرداء الذى أحضره له ... ويقال إن الرب دبر أسدين حفرا قبره إذ لم يكن لأنطونيوس شيء يحفر به. وقد انتقل الأنبا بولا من العالم شيخاً شبعان نسكاً بعد أن قضى فى الوحدة الكاملة المذهلة أكثر من ٩٠ عاماً متواصلة. ومن الكتاب القدامى الذين دونوا لنا حياته بلاديوس صاحب بستان الرهبان والقديس جيروم .

وقد سلك القديس أنطونيوس نفسه نظام العزلة فى بداية حياته النسكية وفى مقتبلها قبل أن يتجمع حوله المعجبون بطريقه. على أنه يلاحظ أن حياة التوحد – نتيجة ارتباطها بحياة كبار النساك – ظلت تستهوى كثيرين وتجتذبهم فى القرنين الثالث والرابع. ومن أمثلة هؤلاء – ممن ذكرهم بلاديوس – يوحنا الأسيوطى الذى اقتنى موهبة النبوة وعاش حبيساً فى مغارة بجبل اسيوط، وكان يقتات على بعض الخضروات التى كان يتناولها من طاقة فى مغارته. ومن أمثلتهم إيليا الذى توحد فى صحراء أنطنوى الموحشة لمدة ٧٠ عاماً، وسليمان الذى توحد فى نفس البرية لمدة ٥٠ عاماً فى مغارة، والأب شاريمون Chaeremon والأب يوسف اللذان توحدا بجوار بنفسيس Panephysis بمنطقة المنزلة، واللذان التقى بهما يوحنا كسيان إما فى

الصحراء الشرقية – المعروفة باسم صحراء بورفيرى – أو فى صحراء كالاموس ... Calamus التى تبعد عن العمران نحو سبعة أيام أو ثمانية، حيث سكنها متوحدون منهم أرخبيوس -Ar chebius وموسى وبولس وغيرهم ممن التقى بهم يوحنا كسيان وذكرهم فى كتاباته .

ثانياً : نظام الجماعات الرهبانية :

تأسس هذا النسق من الحياة الرهبانية على يدى القديس انطونيوس. ويمكن القول بأن هذا الدور هو الدور الحق من أدوار تاريخ الرهبنة المصرية بشكلها المألوف، وهو الذى يعرف باسم الرهبنة الأنطونية، ويعتبر ما سبقه مقدمات مرتجله مهدت لهذا النظام الجديد. ولا شك ان هذا التطور كان أمراً طبيعياً إزاء الظروف القاسية التى كانت تكتنف حياة المتوحدين الذين عمدوا إلى انتزاع أنفسهم انتزاعاً كاملاً من كل الصلات البشرية، ولم يقيموا أى وزن للأخطار والمخاوف التى كانت تتهددهم سواء من جهة الحيوانات الضارية أو قطاع الطرق من أنصاف المتوحشين الذين امتلأت بهم البرارى والجبال وقتذاك. أضف إلى هذا الأزمات الروحية والنفسية التى كان يتعرض لها هؤلاء المتوحدون. كان طبيعياً إذن أن يفكر هؤلاء فى وسيلة للتخفيف من عزلتهم بعض الشىء، فأخذوا فى تركيز صفوفهم فى مناطق معينة حول الشخصيات الكبرى من الآباء الروحيين ليتتلمذوا عليهم. كانوا يتجمعون حول أب روحانى اشتهر بالقداسة والعلم. كان كل منهم يحيا حياة توحد فى مغارة أو صومعة أو قلاية دون أن يقطع عليه أحد وحدته، ولذا فإن الراهب يسمى باليونانية Μονάχος من الكلمة اليونانية Μόνος ومعناها Alone, Solitary. فكلمة راهب من جهة اشتقاقها وأصلها اللغوى، تعبر عن إنسان يحيا بمفرده أو بعيداً عن آخرين. أما الكلمة العربية راهب، وهى اسم فاعل من الفعل رهب يرهب، فهو راهب أى خائف الله، ولكنها لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن طبيعة حياة الراهب. وكانت مساكن هؤلاء الرهبان متقاربة إلى حد ما، وبذا كانوا يتغلبون على الصعوبات المادية التى كانت تواجههم. كما كان هذا التقارب يسهل عليهم الاتصال بأبيهم الروحى ليشد أزرهم ويحسن توجيههم ويعينهم على التغلب فى حروبهم الروحية. ووسط كل جماعة رهبان كانت تبنى كنيسة يتوجه إليها الرهبان عند غروب شمس السبت حيث يقضون الليل فى التسابيح والاسترشاد بالآباء الشيوخ عن طريق تقديم الأسئلة إليهم. ويحضرون القداس الإلهى فى فجر الأحد. ثم يعود كل منهم إلى قلايته. وجدير بالذكر أنه لم تكن هناك قواعد مكتوبة يسير عليها الرهبان المتوحدون فى هذا النظام، كما سنرى فى قوانين باخوميوس. لكن كانت هناك تقاليد وعادات مرعية ألفوها أو استوحوها من آبائهم الروحيين وجعلوها أساساً لاجتهادهم .

أما أهم الجماعات الرهبانية فظهرت فى المناطق الآتية :

١) الصحراء الشرقية :

حيث أسس الأنبا أنطونيوس أول جماعة رهبانية، ولذا دعى «أب الرهبان». وجوهر الرهبنة الأنطونية كان ينطوى على العزلة الفردية التامة، وإغراق الراهب فى ضروب الزهد والتقشف والصوم. وربما كانت حياة القديس انطونيوس ذاتها من أبلغ الأمثلة على هذا النوع من الرهبنة.

وقد كتب عنها فى تفصيل القديس أثناسيوس بطريرك الإسكندرية العشرون الذى تتلمذ عليه بعض الوقت .

حياة القديس أنطونيوس :

ولد الأنبا أنطونيوس سنة ٢٥١م ببلدة قمن العروس مركز الواسطى محافظة بنى سويف (أنظر حياة أنطونيوس بقلم أثناسيوس الرسولى) من أبوين مسيحيين. وكان والده من ذوى اليسار، يملك مزرعة تبلغ مساحتها حوالى ٣٠٠ فدان. تعلم عن والديه قواعد الدين المسيحى. ويبدو أنه لم يأخذ بقسط وافر من التعليم الدنيوى العام. ومن المقطوع به أنه لم يتصل بالثقافة اليونانية على الإطلاق، فظل مصرياً صميماً فى طبعه وتفكيره. وفى سن العشرين تقريباً فقد والديه تاركين له مع الثروة العريضة أختاً تصغره يقوم على تربيتها. غير أن أنطونيوس، الذى استهواه الدين المسيحى بروحانيته ومبادئه، كان كثير التردد على الكنيسة. دخل الكنيسة ذات مرة ليصلى فسمع الشماس يتلو فصل الإنجيل الذى يقول فيه السيد المسيح «إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك واعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء» (مت١٩:٢١). أحس أنطونيوس أن الكلام موجه إليه، فباع أملاكه ووزعها على المحتاجين وأبقى جزءاً قليلاً لأخته الصغيرة التى أودعها بيتاً من بيوت العذارى. وفى مرة أخرى سمع قول الإنجيل «لا تهتموا للغد لأن الغد يهتم بما لنفسه، يكفى اليوم شره» (مت٦:٣٤). فانعزل خارج القرية مسترشداً بأحد المتعبدين الذى حثه على ضبط نفسه حتى لا يستحوذ عليه القلق من جهة أسرته أو أخته، ولا يرتبط بأمور هذه الحياة الوقتية، بل يشغل نفسه بالأصوام والصلوات وقراءة الكتاب المقدس بلا انقطاع. وبعد قليل أحس أن المكان الذى اختاره لخلوته مع الله قريب من المدينة، فتركه وعبر نهر النيل إلى الصحراء الشرقية، وكان له من العمر ٣٥ عاماً. لكنه توقف عند قلعة قديمة قريبة من النيل فى منطقة يكتنفها الهدوء، هى منطقة بسبير Pispir (مكانها حالياً دير الميمون فى منتصف المسافة بين إطفيح وبنى سويف تقريباً). فى هذه المنطقة عاش أنطونيوس مدة عشرين عاماً لكنه ما لبث بعدها أن توغل فى الصحراء، وظل يتنقل من مكان إلى مكان حتى انتهى به المطاف إلى المكان الذى بنى فيه الدير الذى ما زال يحمل اسمه حتى اليوم قرب البحر الأحمر. ولم تكن حياة هذا العملاق فى النسك سهلة هينة لأن الشيطان حاربه بكل أنواع المحاربات الممكنة، لكنه ظل فى كل ذلك ثابتاً كالطود. كان الشيطان يبدو له حيناً فى صورة امرأة جميلة وحيناً فى صورة وحش كاسر وحيناً آخر فى شكل هو مزيج من الإنسان والحيوان. وفى إحدى المرات أنهك القتال قوى أنطونيوس فلم يستطع أن يقف ولا حتى أن يجلس، بل ظل مستلقياً على الأرض فى شبه إغماءة. بينما انتهز عدو الخير هذه الفرصة فأخذ يهاجمه فى قسوة. لكن هذا الرجل كان متسلحاً بقوة بددت قوى الشر من أمامه، حتى فى الوقت الذى بدا فيه خائراً. فيقول مخاطباً قوى الشر «إننى هنا – أنا أنطونيوس – ولن أنحنى تحت ضرباتك مهما قسوت فيها. لأننى لن أسمح لشىء فى الوجود أن يفصلنى عن محبة المسيح ربى وإلهى» .

على أن الأنبا أنطونيوس لم ينعم طويلاً بالخلوة التى تاقت نفسه إليها لأن صيته ذاع فتقاطر الناس عليه من كل أنحاء مصر، بل ومن أنحاء مختلفة من العالم، بعد أن وهبه الله موهبة الشفاء وصنع المعجزات .

وفى مدة إقامة انطونيوس فى بسبير Pispir تجمع حوله كثيرون من محبى الحياة النسكية والتأملية ممن أعجبوا بحياة أنطونيوس وجهاده. وعلى الرغم من سكنى هؤلاء الإخوة حول انطونيوس، إلا انه ظل معرضاً عنهم فترة طويلة، يحيا فى عزلته الخاصة. لكنه اخيراً أذعن لتوسلاتهم وقبل رعايتهم، ويقال إن ذلك كان حوالى سنة ٣٠٥م. ولا شك أن لهذا التاريخ أهمية خاصة فهو تاريخ أول منشأة رهبانية فى مصر، بل فى العالم كله .

وبعد أن قضى فى العبادة والوحدة نحو خمس وثمانين سنة، انتقل إلى المسيح الذى أحبه سنة ٣٥٦م وله من العمر ١٠٥ سنوات. وطوال السنوات الخمس والثمانين، لم يترك انطونيوس وحدته إلا مرتين حين أحس أن المؤمنين إخوته يتعرضون لمحنتين. كانت المرة الأولى سنة ٣١١م فى زمان الاضطهاد الذى أثاره مكسيميانوس ضد المسيحيين. فقد قصد الإسكندرية لأنه اشتهى أن ينال إكليل الشهادة، وإن لم يسمح الله بذلك فإنه يثبت أخوته. وفى الإسكندرية كان يتردد على السجون ليزور المقيدين فيها. وكان يشجعهم ويقويهم. وعندما كان يأتى الجند لنقلهم إلى مكان الإعدام، كان يصحبهم منشداً اناشيد التسبيح مردداً الأقوال الإلهية. وعلى الرغم من أن القديس كان يظهر نفسه معلناً إيمانه، لكن الله حفظه ولم يسمح أن يستشهد مع الوف المسيحيين الذين استشهدوا. وفى أثناء إقامته بالإسكندرية كان ضيفاً على ديديموس الضرير الذى كان مديراً للكلية اللاهوتية وقتذاك. وتوطدت أواصر المحبة والصداقة بينهما حتى أن الأنبا أنطونيوس قال له ذات مرة: «لا تكتئب يا صديقى ديديموس لأنك محروم من العينين اللتين تشترك فيهما مع الحشرات. بل تهلل لأن الله منحك العين الباطنة التى تشارك بها الملائكة فى رؤية الله». وقد عاد أنطونيوس إلى خلوته بعد أن انتهى هذا الاضطهاد. أما المرة الثانية التى ترك فيها خلوته فكانت عند استفحال البدعة الأريوسية. هبط من الصحراء الشرقية إلى المدن المصرية سنتى ٣٣٧ و ٣٣٨ م لكى يساعد فى نضال أثناسيوس ضد الأريوسيين. ويبدو أن هناك سبباً آخر ملحاً، إذ أن الأريوسيين ادعوا كذباً أن أنطونيوس يقيم على إيمانهم ومعتقدهم. بل انه اتصل بالإمبراطور قسطنطينوس كاتباً إليه يطلب رجوع البابا أثناسيوس من منفاه فى تريف. ولا شك أن شخصيته كانت من أكبر الدعامات فى رد المصريين إلى حظيرة الإيمان السليم. وبعد أن قام بدوره عاد إلى قلايته فى داخل الصحراء .

أما عن شخصيته، فقد أطال فى وصفها البابا أثناسيوس فى كتابه «حياة انطونيوس». وكتب بلاديوس يقول «كان ذا عقلية وقادة، حكيماً يدرك حقيقة الناس بالفراسة بحيث كان الذين يأتون اليه يمتلئون دهشة إذ يجدون أنه ادركهم على حقيقتهم رغم عزلته وابتعاده عن الناس. وعندما كان حديثه مطعماً بملح سماوى بحيث كان سامعوه يشعرون بغبطة قلبه ولا يحسدونه على ما وصل إليه من كمال روحى حبب فيه النفوس وقرب إليه القلوب. كذلك كان الأنبا أنطونيوس يمتاز بالصبر والجلد فى المناقشة فيصغى لكل ما يقال له ويجيب بكل تؤدة واتزان، فلا عجب إذا قيل «إن الله قد أقامه طبيباً روحياً لأبناء وطنه ولجميع الملتفين حوله».

ولم يقتصر أثر الأنبا أنطونيوس على مصر وحدها، بل تعداها إلى بقاع أخرى من العالم القديم. فلم تنقض ثلاثون سنة على انتقاله حتى عثر فى تريف Trèves (على الحدود الفرنسية البلجيكية) على نسخة من سيرته بقلم أثناسيوس، وقد تجمع فى المنزل الصغير الذى وجدت فيه

هذه النسخة الثمينة بعض النساك الذين اتخذوا حياة هذا الناسك نموذجاً لحياتهم النسكية.
وحدث فى أواخر صيف تلك السنة عينها أن أحرزت هذه السيرة انتصاراً عظيماً حينما كانت سبباً فى اجتذاب اغسطينوس من حياة الاستهتار والخطية إلى حياة النسك والقداسة. ومع أن اغسطينوس لم يعش عيشة أنطونيوس الصحراوية، إلا أنه اقتفى أثره فى السعى إلى إخضاع الإرادة الإنسانية للإرادة الإلهية، متخذاً شعاره ما قاله أنطونيوس عن الإمكانيات الإنسانية حيث قال «لا يتوهمن إنسان أن بلوغ الكمال بعيد المنال أو غريب عن الطبيعة البشرية. فالناس يركبون البحار ليتمكنوا من دراسة الفلسفة اليونانية. أما مدينة الله فهى داخل القلب البشرى. والصلاح الذى يطلبه الله كامن داخل كل فرد منا، ولا يتطلب إلا أن نخضع إرادتنا للإرادة الإلهية». وإذا كان الكتاب الذى وضعه البابا أثناسيوس عن أنطونيوس له هذا الأثر العظيم، فكم تكون حياة هذا الناسك نفسها ؟

وكان نظام حياة الأنبا أنطونيوس بسيطاً على الرغم من إغراقه فى التقشف. فقد كان يتناول القليل من الخبز المجفف مع الملح، ولا يشرب سوى الماء. وكان يصوم حتى الغروب، وأحياناً كان يطوى ثلاثة أيام أو أربعة أيام صائماً. وأحياناً كان صومه يمتد إلى فترة أطول. وكان يقضى لياليه ساهراً عاملاً بيديه. فإذا نام، كان نومه على حصير من سعف النخيل. وكان رداؤه عبارة عن فروة غير مدبوغة يلبسها مقلوبة. ولم يكن يتدثر بغطاء فى نومه إلا بعد أن شاخ.

لم يضع الأنبا أنطونيوس نظاماً للحياة النسكية. ولم يطالب النساك بأكثر من التقشف والصلاة والعمل اليدوى اقتداءً بحياة المسيح وبولس الرسول وعملاً بإرشاد الملاك الذى ألبسه الإسكيم وأوصاه هذه الوصية حتى ينجو من الملل. وقد حدد الأنبا أنطونيوس الساعات التى تقام فيها الصلوات وتنحصر فى تلاوة المزامير.

لا غرو إذن أن تجتذب شخصيته أعداداً كبيرة من الراغبين فى الحياة النسكية الذين تتلمذوا على يديه، وأصبح هو فى نظرهم المثل الأعلى للحياة الكاملة، يقتدون به وينسجون على منواله. ولكن النظام الأنطونى ظل فى أساسه نظاماً فردياً، أساسه العزله والتقشف والصوم. وكان الإخوة من تلاميذ أنطونيوس يتنافسون فى هذا الميدان. وممن تتلمذوا على يدى هذا الناسك العظيم إيلاريون Hilarion مؤسس الرهبنة فى فلسطين ومقاريوس المصرى (الكبير) أبو الإسقيط فيما بعد، وبولس البسيط.

٢) البرية الغربية أو المنطقة المعروفة بوادى النطرون :

وادى النطرون عبارة عن واد مستطيل بأقصى الشمال الشرقى للصحراء الغربية. وتشتهر سلسلة التلال التى تطوقه من الشمال باسم صحراء نتريا أو جبل نتريا. وقد تركزت الجماعات الرهبانية فى هذا الوادى فى ثلاث مناطق رئيسية هى نتريا والقلالى وشيهيت. وكان لهذه التجمعات الرهبانية أثرها الكبير وأهميتها فى تاريخ الكنيسة القبطية. فقرب هذه المنطقة من الإسكندرية، عاصمة البلاد ومقر الكرسى البطريركى آنذاك، جعلها قبلة الراغبين فى الحياة الرهبانية، سواء كانوا مصريين أو وافدين إلى مصر من الخارج، كما جعل رهبانها على صلة بالأحوال الدينية فى كنيسة الإسكندرية أثناء فترة الجدل العقيدى الذى احتدم فى القرنين الرابع

والخامس، ومكنهم من القيام بدور فى تلك المنازعات. بل إن بطاركة الإسكندرية لجأوا إلى الجماعات الرهبانية بوادى النطرون أثناء تلك المنازعات العقيدية وما صحبها من اضطهادات من جانب ملوك الدولة البيزنطية. اضف إلى هذا الشهرة المقدسة التى نالها وادى النطرون لا سيما بعد أن انتشرت قصة مرور العائلة المقدسة به أثناء وفودها إلى مصر، ومباركة السيد المسيح وهو طفل له. لهذه العوامل كلها مجتمعة حرص البطاركة الأقباط طيلة العصور الوسطى على طبخ الميرون بدير أنبا مقار بوادى النطرون، بل إن رهبان الإسقيط كانوا لا يعترفون برسامة البابا الإسكندرى إلا إذا زار دير القديس مقاريوس مباشرة عقب رسامته واحتفل به فيه بطقوس خاصة .. ونعرض الآن للتجمعات الرهبانية الثلاثة :

أ) جبل نتريا أو البرنوج Περnογϫ :

ويقصد به الصحراء الواسعة حيث تنتشر تلال قليلة الارتفاع إلى الجنوب الغربى من إقليم هرموبوليس بارفا (دمنهور الحالية) بنحو ١٤ كيلو متراً، قرب قرية البرنوجى تبع مركز دمنهور قرب حوش عيسى. وتمثل صحراء نتريا بتلالها الحافة الشمالية والشمالية الشرقية لوادى النطرون. وتسمية «نتريا» هى التسمية اليونانية واللاتينية، اما البرنوج فهى التسمية القبطية. وتعزى هذه التسمية «نتريا» إلى ميناء كان يحمل هذا الاسم. وهى تقع على القنال الذى كان يربط فرع النيل الكانوبى وبحيرة مريوط، وكان يشحن منها النطرون سواء المستخرج منها أو المستجلب من وادى النطرون إلى الإسكندرية ومنها إلى الخارج. وكانت هذه المدينة هى المدخل إلى الصحراء المتاخمة التى حملت اسم نتريا أيضاً. وكان الرحالة القدامى الوافدون من الخارج يصلون إليها من الإسكندرية بعد عبور بحيرة مريوط. ووصل بعضهم عن طريق فرع من فروع النيل القديمة كان يصب فى بحيرة مريوط ويعرف الآن باسم البحر الفارغ. وكان جبل نتريا كله أقرب إلى الريف منه إلى عمق الصحراء، ومن كان يرغب فى عزلة أكثر، كان عليه أن يرحل جنوباً إلى منطقة القلالى التى كانت تبعد عن نتريا مسافة عشرة أميال. وعلى ذلك، فقد كانت منطقة جبل نتريا تصلح كبداية سهلة للحياة النسكية، نظراً لوقوعها على حافة الصحراء، وقربها من الريف الذى كان يعتمد عليه الرهبان للعمل فى حقوله فى مواسم الحصاد فضلاً عن قضاء حاجاتهم وتصريف عمل ايديهم .

وقد امتلأت نتريا بالنساك المتوحدين فى القرن الرابع. وقد ذكر بلاديوس انه سكنها ٥٠٠٠ راهب، وظلت الحياة الرهبانية تزدهر فيها، لكن شيئاً فشيئاً اخذ نجمها يأفل. ويمكن القول إن شمسها غربت حوالى منتصف القرن الخامس الميلادى، نتيجة نزوح الكثير من متوحديها إلى منطقة القلالى الأكثر هدوءاً، ولتعرضهم لضغوط واضطهادات من أعداء الأرثوذكسية أثناء حركات الجدل العقيدى التى احتدمت فى القرنين الرابع والخامس .

تمتعت نتريا بشهرة واسعة بسبب من سكنها من المتوحدين الذين كانوا عمالقة فى النسك إلى جانب شهرتهم فى العلوم اللاهوتية والدينية، الأمر الذى أثار عليهم حفيظة الهراطقة. وقد زار البابا أثناسيوس الرسولى نتريا وعاش فيها بعض الوقت مدة نفيه الثالث (٣٥٦-٣٦٦م). وقد أشار فى كتابه حياة أنطونيوس إلى القديس أمون مؤسس الرهبنة فى نتريا مظهراً إعجابه

الشديد بقداسته ونسكه. وفى نتريا عاش القديس كيرلس الكبير عمود الدين بطريرك الإسكندرية الـ ٢٤، وتلقن الحكمة والمعرفة الروحانية على يد سرابيون الكبير الذائع الصيت من معاصرى القديس أنطونيوس ورفيق آمون. وممن زاروها نتيجة شهرة نساكها المؤرخ روفينوس الأكويلى ٣٧٣م ومعه القديسة ميلانيا الإسبانية والقديس جيروم ومعه بولا الإيطالية ٣٨٥م وبلاديوس كاتب بستان الرهبان فى التسعينات من القرن الرابع .

أما عن نساك نتريا العمالقة فكثيرون فيأتى فى مقدمتهم القديس آمون مؤسس رهبنتها والأنبا ثيودوروس والأنبا أور وكانا يعيشان معاً عيشة مشتركة، والأنبا إيسيذوروس الذى زار الأنبا أنطونيوس الكبير ورافق البابا أثناسيوس إلى روما سنة ٣٤١م، وأنبا نثنائيل وأنبا بيئور (بيهور) الذى تتلمذ أولاً على الأنبا أنطونيوس قبل أن يسكن فى نتريا، والأنبا بامو Παμω الذى يذكر فى المراجع الإفرنجية باسم بامبو وفى العربية باسم بموا والذى خلف الأنبا آمون فى تدبير المتوحدين والإخوة فى كل نتريا .

القديس آمون :

ولد حوالى سنة ٢٧٥ فى بلدة قريبة من الإسكندرية. توفى والده وهو فى سن الثانية والعشرين وأرغمه عمه على الزواج على غير إرادته. عاش ١٨ سنة مع زوجته فى بتولية كاملة برضاها، بعد أن اقنعها بسمو حياة البتولية. ثم انطلق إلى نتريا. لكنه بعد أن تكاثرت حوله جماعات الرهبان، فضل الانفراد. فانتقل جنوباً إلى الصحراء الداخلية فيما عرف باسم سيليا أو منطقة القلالى. وقيل إن هذا الأمر قد تم بناء على مشورة الأنبا أنطونيوس الذى أتى إلى جبل نتريا لزيارة الأنبا آمون (بعد أن زار آمون أنطونيوس اكثر من زيارة) لكن سرعان ما انتشر بها الرهبان الذين آثروا حياة الوحدة والهدوء .

تنيح بسلام سنة ٣٣٧م بعد أن أمضى ٢٢ سنة فى حياة الصحراء، وتعيد الكنيسة بتذكار نياحته يوم ٢٢ بشنس. وقد وهبه الرب نعمة عمل المعجزات، لذا كان محل احترام الجميع حتى الأنبا أنطونيوس نفسه الذى شهد لاستقامة روحه وفضائله. ومن القدامى الذين سجلوا لنا سيرة آمون، بلاديوس فى كتابه بستان الرهبان، وروفينوس فى كتابه تاريخ الرهبنة .

ب) منطقة القلالى :

وتعرف باليونانية باسم «كليا» (من الكلمة اليونانية Κελλα القلاية وهى غرفة الراهب أو صومعته) وتعرف باللاتينية باسم «سيليا» cellia وبالقبطية Νιρι (ومعناها المساكن أو القلالى). وفى المراجع العربية «المونا» Mona التى يظن أنها ترجع لأصل لغوى قبطى ... ومهما يكن الأمر، فقد أطلق عليها هذا الاسم لانتشار القلالى (جمع قلاية وهى تعريب وتحريف للكلمة اليونانية Κελλα) المنفردة بها، والتى سكنها المتوحدون ... ويذكر التاريخ أن القديس أنطونيوس هو الذى اختار منطقة القلالى فى زيارة له إلى نتريا كطلب آمون لتكون خاصة بالمتوحدين الذين افتقدوا حياة السكون فى نتريا. وقد عمرت هذه البرية بكبار النساك المتوحدين. ويذكر بلاديوس أنه كان بها ٦٠٠ راهب. بينما يذكر المؤرخ روفينوس أنه فى سنة ٣٧٣م كان يبلغ عدد رهبانها مضافاً إليهم رهبان نتريا ٣٠٠٠، ما لبث أن وصل إلى ٥٠٠٠ أواخر القرن الرابع. ومن أشهر نساك

منطقة القلالى إيسيذوروس قس القلالى ومقاريوس الإسكندرى .

القديس مقاريوس الإسكندرى :

على الرغم من الشهرة الواسعة التى أحرزها هذا القديس فى مجال النسك، فإننا نجهل الكثير عن حياته قبل الرهبنة، بل وفى الرهبنة ذاتها. كل ما نعرفه عنه أنه نشأ بالإسكندرية وثنياً وكان يعمل خبازاً إلى جانب بيع الفواكه المجففة والنبيذ. تعمد فى سن الأربعين. وقيل إنه زار القديس أنطونيوس بالصحراء الشرقية حوالى سنة ٣٣٥م. ترهب فى نتريا وتتلمذ على يدى القديس بامو Παμω. وبفضل نشاطه وذكائه وحبه للنسك غدا نموذجاً رائعاً للتعلم واستيعاب الفضائل. وأخذ يبارى كبار النساك فى نسكهم وفضائلهم. وعرف عنه شدة صرامته النسكية. رسم قساً سنة ٣٥٥م وخلف أباه الروحى القديس بامو فى رياسة جبل نتريا. ولاشتياقه لحياة الوحدة، نزح من نتريا إلى القلالى سنة ٣٧٣م وصار مدبراً لرهبانها ورئيساً عليهم، وقد بلغ عددهم ٦٠٠ راهب. عرف عنه حب التنقل والحياة بين سائر الجماعات الرهبانية، ولعل ذلك راجع إلى رغبته الملحة فى تعلم الفضيلة، لذا كان كالنحلة النشيطة التى تنتقل من زهرة إلى زهرة لتمتص رحيقها المختلف. لذا ذكر عنه أنه كان له أربع قلالى إحداها فى نتريا والثانية فى القلالى والثالثة فى الصحراء الليبية (الصحراء الداخلية) والرابعة فى شيهيت. وفى سنوات قليلة تمكّن من الفضيلة والعمل الروحى وغدا بالحق داعياً فعّالاً. زار دير الأنبا باخوم فى طبانسين، وكان يوافق الصوم الكبير. وكان يصوم أسبوعاً أسبوعاً يطويه طياً ولا يأكل سوى ورقة كرنب واحدة كل يوم أحد. هذا فضلاً عن سهره وشغله اليدوى ووقوفه على رجليه دون أن يحنيهما، حتى فزع رهبان الدير إلى أبيهم باخوم بعد أن تضاءلت نفوسهم وهم يقارنون بين جهادهم وجهاده. وقد منحه الله نعمة عمل المعجزات وشفاء الأمراض. وتتلمذ على يديه تلاميذ كثيرون. عرفت عنه البشاشة والترحاب بالزائرين والترفق بالمبتدئين فى طريق الرهبنة. وقد تنيح يوم ٦ بشنس سنة ٣٩٣م عن عمر ناهز المائة عام .

جـ) برية شيهيت أو الإسقيط :

«شيهيت» هى التسمية القبطية ϣⲓⲏⲧ ومعناها ميزان القلوب، بينما «إسقيط» هى التسمية اليونانية، وهى مشتقة من الكلمة اليونانية Ασχιτηριον أى منسك أو مكان العبادة، ومنها كلمة Ασχιτης أى ناسك. وتبعد عن منطقة القلالى بنحو ٥٠ كيلو متراً إلى الجنوب والجنوب الشرقى. والقديس مقاريوس المصرى (الكبير) هو المؤسس الأول للرهبنة فى شيهيت، وكان روادها الأوائل من متوحدى نتريا والقلالى من أمثال الأب بموا (الأب الروحى للقديسين بيشوى ويوحنا القصير) والأب إيسيذوروس من متوحدى نتريا فى منطقة القلالى، وكان هو أول كاهن فى شيهيت، والأب شيشوى الذى نزح بعد ذلك إلى البرية الشرقية وسكن مغارة الأنبا انطونيوس بعد نياحته. ونقدم هنا ملخصاً لسيرة القديس مقاريوس الكبير .

القديس مقاريوس الكبير :

ولد سنة ٣٠٠ فى شنشور منوفية. أجبره أبوه على الزواج لكنه عاش مع زوجته فى بتولية تامة. توفيت زوجته فوالده ثم والدته بالتتابع مما هيأ له فرصة الانطلاق لحياة التعبد التى كان

يعشقها ... سكن أولاً عند أطراف قريته بالصحراء المتاخمة لها على نحو ما فعل الأنبا أنطونيوس فى بدء حياته النسكية. كان ذلك فى سن الثلاثين، وظل فى هذا الموضع عشر سنوات، رسم فى نهايتها قساً بعد أن التف حوله أهل قريته، وخضوعاً لأمر أسقف الإقليم، وكان ذلك سنة ٣٤٠م. فى ذلك الموضع ناله اتهام كاذب من فتاة عذراء أخطأ معها شاب وحملت منه سفاحاً، فاتهمته أنه هو الذى أخطأ معها، وبسبب ذلك ناله هزء شديد وضرب مبرح. لكن الله اظهر براءته وقداسته بأن اعترفت الفتاة بكذبها وظلمها للقديس بعد أن تعسرت فى الولادة وكادت تلفظ انفاسها. وإذ شعر بأن أهل القرية خرجوا ليعتذروا له ويكرموه، هرب إلى الإسقيط حوالى سنة ٣٤٠م، وكان على علم بهذه المنطقة حيث كان يتردد عليها فى حياة والده مع قوافل التجارة التى كانت تجلب الملح .

زار الأنبا أنطونيوس فى بدء توحده حوالى سنة ٣٤٣م، وكان على صلة بآباء نتريا والقلالى. نال شهرة واسعة فى عالم النسك، فهرع إلى شيهيت وتتلمذ عليه كثيرون من محبى حياة الوحدة، بعضهم من خارج مصر من أمثال مكسيموس ودوماديوس. وقد بلغ عدد الرهبان الذين كان يرعاهم فى الإسقيط نحو خمسة الاف راهب .

وقد عاين أنبا مقار أربعة تجمعات رهبانية فى شيهيت فى مواضع أديرة البرموس وأنبا مقار والأنبا بيشوى وأنبا يوأنس القصير. وكان هذا التجمع الاخير يبعد عن منطقة الأنبا بيشوى بنحو ٤ كيلو مترات فى الاتجاه الجنوبى الشرقى .

ومن الشخصيات الناسكة الشهيرة التى تتلمذت على القديس مقاريوس وعاصرته مكسيموس ودوماديوس وأنبا يوأنس القصير وأنبا بيشوى وإيسيذوروس القس كاهن شيهيت والأب بفنوتيوس الذى خلف أنبا مقار فى رئاسة الإسقيط والأنبا بيمين والأنبا موسى الأسود التائب والأنبا إشعياء الإسقيطى والأنبا سلوانس. وبعد جهاد كبير تنيح بسلام سنة ٣٩٠ م .

٣) **صعيد مصر :**

واشتهرت فيه تجمعات رهبانية فى المناطق الآتية :

أ - **منطقة بسبير Pisper** : فى الصعيد الأوسط، وهى المنطقة التى بدأ فيها القديس أنطونيوس حياته الرهبانية الأولى قبل أن يتوغل فى الصحراء شرقاً حتى وصل إلى الجبال النائية المطلة على البحر الأحمر. وقد تجمع حوله فى هذه المنطقة كثيرون تتلمذوا عليه وعاشوا تحت إرشاده الروحى .

ب - **منطقة البهنسا** : وهى التى كانت تعرف فى العصر الرومانى باسم اوكسيرنكوس Oxyrinchus فى الصعيد الأوسط ايضاً غربى منطقة بنى مزار الحالية، وهى مصدر من مصادر الآثار القبطية الرومانية. ذكرها جيروم فيما كتب، وقال إنها كانت تعجّ بآلاف من الرهبان. ويستمع الزائر إلى أصوات العبادة والتراتيل الدينية وهى تملأ عنان السماء أناء الليل وأطراف النهار. وذكر انه كان بها أسقف لرعاية عشرين الف راهبة من العذارى. وقد يكون العدد مبالغاً فيه، لكنه على أى حال يلقى ضوءاً على ما بلغته حركة الرهبانية من انتشار .

جـ - **منطقة أنطنوى Antinoe** : وموضعها حالياً قرية الشيخ عبادة على ضفة النيل الشرقية قرب ملوى. زارها بلاديوس ما بين سنتى ٤٠٦ و ٤١٢م وقضى بها أربعة أعوام كاملة يتنقل فى أرجائها نظراً لكثرة من سكنها من النساك. وقد ذكر أنه وجد فى حدود المدينة اثنى عشر ديراً عامراً بالراهبات، ووجد خارجها ألفاً ومائتى راهب دائبين على العمل اليدوى لسد حاجاتهم المعيشية فى زهد ونسك. وقد ذكر جيروم أنه كان يسكنها متوحد اسمه إيليا بلغ من العمر مائة وعشر سنوات، قضى منها سبعين عاماً متوحداً يقتات على ثلاثة دراهم من الخبز وثلاث زيتونات يومياً، وقيل إنه فى صباه كان يكتفى بأكلة واحدة فى الأسبوع .

د - **منطقة ليكوس Lycus** : بالقرب من أسيوط الحالية، وقد أمها كثيرون ممن اجتذبتهم العجائب التى كان يصنعها الناسك العظيم يوحنا المعروف بالتبايسى أو الأسيوطى الذى ولد سنة ٣٠٤ وسكن فى جبل ليكوس سنة ٣٣٠م وأقام به إلى نياحته سنة ٣٩٤م. وقد اشتهر بين معاصريه بموهبتى النبوة وصنع المعجزات حتى ذاع صيته خارج مصر، وسعى إلى طلب مشورته أناس من جميع الطبقات منهم الإمبراطور ثيئودوسيوس الكبير. وقد أعجب به بلاديوس أيما إعجاب ودعاه نبى مصر. وقيل إنه عاهد نفسه الا يتناول طعاماً مطبوخاً على النار بما فى ذلك الخبز، ولذا فقد كان يقتات على الأعشاب .

هـ - **منطقة شنوبسكيون Chenoboskion** : أو شنسيت Cchenesit وهى منطقة قصر الصياد بمحافظة قنا. قامت بالقرب منها عدة جماعات رهبانية أشهرها الجماعة التى كانت تحت قيادة القديس بلامون - الأب المرشد الروحى للقديس باخوميوس أبى الشركة - وكان صارماً فى حياته. اقتصر طعامه على الخبز والملح، وكان يقضى معظم ليله فى الصلاة والتأمل ويعول نفسه بعمل يديه .

ثالثاً : نظام الشركة الرهبانية :

تعتبر الديرية الباخومية ثالث الأدوار الكبرى وخاتمتها فى تطور الحياة الرهبانية فى مصر التى اصطلح على تسميتها بحياة الشركة. فللمرة الأولى فى تاريخ الرهبنة المسيحية نسمع عن أديرة منظمة ذات قوانين وضعيه ونظم ثابتة تخضع لها كل الجماعة كبيرها وصغيرها. وتنسب الحركة الديرية إلى رائدها الأول وواضع أسسها وتنظيماتها الأنبا باخوم - أبى الشركة - الذى بنى أول دير فى العالم. ولكى ندرك هذا النظام، لا بد لنا من استعراض حياة القديس باخوم، وأيضاً حياة الأنبا شنودة الذى يلقب برئيس المتوحدين الذى أسس مركزا ديرياً كانت له أهمية فى تاريخ الديرية والقومية المصرية .

الأنبا باخوم Ⲁⲃⲃⲁ Ⲡⲁϧⲱⲙ :

ولد باخوم فى بلدة شينوبسكيون Chenoboskion التى تعرف بالقبطية Schenesit ϢⲈⲚⲈⲤⲎⲦ بمنطقة طيبة، ويقال إن مكانها الحالى بلدة الصياد بمحافظة قنا، وذلك حوالى سنة ٢٩٠ م من أبوين وثنيين. لا نعرف شيئاً عن سنى حياته المبكرة. انخرط فى سلك الجندية الرومانية وهو فى سن العشرين، تنفيذاً لأوامر الإمبراطور قسطنطين الكبير فى الحرب التى أثارها عليه خصمه مكسيمانوس سنة ٣١٠م. ولكن هذه الحملة كانت قصيرة الأمد لاندحار

مكسيميانوس وقتله فى نفس السنة بأمر قسطنطين. وهكذا عاد باخوم إلى الحياة المدنية. ومع أن مدة انخراطه فى الجندية كانت قصيرة، إلا أن تأثيرها فى حياته كان بالغاً، إذ أنها أخرجته من الجو الوثنى الذى ألفه إلى حيث استطاع التعرف على المسيحيين ودينهم وعاداتهم. كما أن الحياة العسكرية لقنته حياة النظام والطاعة والعمل اليدوى والمعيشة الاجتماعية، وهى من الأمور التى تميزت بها قوانينه الرهبانية فيما بعد، حيث أن الكتيبة التى كان هو ضمن أفرادها عسكرت عند مدينة لاتوبوليس Latopolis «إسنا حاليا» فخرج سكانها إلى الجند يطعمونهم ويقضون حاجاتهم فى دعة ودماثة، فدهش باخوم من ذلك المسلك وتساءل عما حدا بهؤلاء الناس إلى إبداء العطف عليهم. فقيل له إنهم مسيحيون ينفذون وصايا سيدهم. فما كاد يسرَّح من الجندية حتى عكف على دراسة هذا الدين الجديد وانتهى الأمر باعتناقه المسيحية سنة ٣١٤م. وبذا كسبت المسيحية واحداً من أكبر زعمائها. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إنه قرر تكريس نفسه وترك العالم، فتتلمذ على شيخ ناسك يدعى بلامون Παλαμτon. حاول بلامون فى بادىء الأمر أن يثنى باخوم عن حياة النسك لأنها حياة قاسية، وأوضح له نظامه بأنه لا يتناول من الطعام إلا كسرة واحدة من الخبز الجاف مع قليل من الملح مرة واحدة يومياً مدة الصيف ومرة كل يومين شتاءً، وأنه لا يستعمل الزيت ولا يشرب النبيذ، وأنه يقضى نصف الليل أو الليل كله فى ترديد المزامير وقراءة الكتب المقدسة. ونصحه أن يفكر طويلاً قبل الإقدام على هذه الحياة. لكن باخوم طلب من معلمه أن يناشد المسيح لكى يهبه القوة. عندئذ قبله بلامون تلميذاً وعاش معه بضع سنين قيل إنها سبع. ولما اطمأن بلامون إلى الدرجة الروحية التى بلغها باخوم نصحه أن يعتزل فى صومعة على ألا يتلاقيا إلا مرة واحدة كل سنة. أطاع باخوم معلمه ومرشده وانصرف إلى جهة مقفرة حيث قرية طابنسين Ταβεnnεcι ومعناها نخلات إيزيس (لأنها كانت فى العصر الفرعونى مكرسة لهذه الإلهة، وهى بمنطقة دندرة شمال فاو الحالية على الشاطئ الشرقى للنيل) واتخذ مغارة بها مسكناً له.

كان كفاح باخوم شديداً فى هذه الوحدة الجديدة. وقيل إنه فى إحدى المرات قضى أربعين ليلة متوالية لم يذق خلالها النوم عاكفاً على العبادة والصلوات ... وإزاء كل هذا أخذ هذا الناسك الشاب يتأمل حياة الوحدة وما يكتنفها من مخاوف ومتاعب فيتراجع كثيرون ممن يشتهون هذه الحياة أمام مصاعبها. فأخذ يصلى إلى الله ليرشده إن كان هناك طريق آخر. استغرق باخوم فى تأملاته وما يمكن أن يصنع فى هذه الحالات وكيف يمكن أن يأخذ بأيدى الساعين نحو الكمال المسيحى. وقيل إن الرب استجاب لقلبه المتدفق حباً وصلواته، فظهر له ملاك الرب بينما كان جالساً فى مغارته وقال له «لقد أخلصت فيما يخصك من الأمور، ومن العبث أن تظل هكذا مرتبطاً بهذه المغارة، فهيا اخرج من هنا واجمع كل الرهبان الشبان، وأقم معهم حسب المخطط الذى سأعطيه لك، وافرض عليهم ما يلزم من قوانين، ثم سلمه لوحة نحاسية كتب عليها نص القوانين التى تتعلق بحياة الرهبان : أكلهم، معيشتهم، عملهم، ملبسهم، عبادتهم، طريقة نومهم. وقيل إن الملاك إلى جانب هذه الوصايا المكتوبة سلم إليه نصائح شفهية. وكل ما يهمنا فى هذا الأمر أن هذه القواعد هى التى سار عليها الأنبا باخوم فى نظامه الديرى.

قام باخوم للحال وعرض الرؤيا والوصايا على معلمه بلامون فأمره بتنفيذها جميعاً. ومن ثم

عاد باخوم إلى طابنسين حيث بنى أول دير فى العالم حوالى سنة ٣٢٠م، وكان لهذا العمل من الآثار القومية التى تفاعلت وما زالت تتفاعل مع الزمان .

ولقد قسم الأنبا باخوم الرهبان إلى أقسام كل بحسب طباعه ومميزاته، واطلق على كل قسم حرفاً من الحروف الأبجدية القبطية. ومن جهة العمل اليدوى توسع فيه. فلم يكتف بصنع السلال لكن رهبانه كانوا يمارسون الحرف المختلفة كالزراعة والتجارة والحدادة وغيرها. وكان الهدف من العمل مزدوجاً، أولهما كسب العيش، وثانيهما التغلب على البطالة وما يصاحبها من مضار روحية. علماً أن الرهبان كانوا يرددون المزامير أثناء العمل اليدوى .

وتتلخص قوانين الأنبا باخوم التى تعرف بقوانين الشركة فيما يلى :

١) **طالب الرهبنة :**

بعد التأكد من أنه غير هارب من العدالة، كان يقضى ثلاث سنوات تحت الاختبار يتعلم خلالها القراءة والكتابة إن كان يجهلهما. وكان لزاماً عليه أن يحفظ عن ظهر قلب عشرين مزموراً ورسالتين من العهد الجديد. وكان يقيم أثناءها فى سكن مجاور لباب الدير. فإن ثبتت صلاحيته، يسام راهباً وينتقل للسكن فى قلالى الرهبان داخل الدير .

٢) **الملابس :**

كانت تمتاز بالبساطة التامة. يرتدى الراهب داخل الدير قميصاً قصيراً من غير اكمام يصل إلى الركبتين مصنوعاً غالباً من التيل الخشن تعلوه منطقة (حزام عريض من الجلد يشد به وسطه) ويغطى رأسه بقلنسوة. وكان يسير حافى القدمين. أما خارج الدير فكان يغطى كتفيه بجلد خروف أو ماعز (وهى من مميزات الرهبان فى ذلك الوقت) ويضع عباءة فضفاضة مخاطة بأعلاها قلنسوة الرأس ومرسوم على جبهتها علامة الدير، وهو صليب ملون بلون خاص ليدل على المؤسسة التى ينتمى إليها الراهب، وكان ينتعل صندلاً مفتوحاً .

٣) **الطعام :**

كان الطعام يقدم للرهبان فى قاعة المائدة مرتين كل يوم ظهراً ومساءً. ولم يكن الحضور إلزامياً حتى تتاح الفرصة لبعض النساك الذين يتبعون نظاماً خاصاً فى حياتهم ولا يتناولون إلا وجبة واحدة من الخبز والملح عند الغروب. وكان الطعام يتألف من الخبز والخضر والحساء والجبن والفاكهة، وعلى ذلك فقد كان الرهبان الباخوميون نباتيين، لا يأكلون اللحم ولا يشربون النبيذ إلا فى ظروف المرض. وكانوا يدخلون قاعة المائدة حفاة الأقدام حتى لا يسببوا إزعاجاً وهم لابسون القميص والفروة والعباءة والطاقية والقلنسوة، ويأكلون فى سكون دون أن ينظر الواحد منهم إلى جاره. وفى أعلى القاعة منصة يقرأ من فوقها أحد الرهبان بعض القراءات المقدسة حتى ينتهى الرهبان من الطعام .

٤) **النوم :**

كانت القاعدة فى النظام الباخومى هى سكنى الرهبان كل ثلاثة فى قلاية. ولا تزال هذه

الآثار واضحة فى بقايا دير القديس سمعان (أنبا هدره) قرب أسوان، وبكل منها ثلاث مصاطب لكل منها رأس مرتفع من الطين على شكل وسادة. وكان يفرض على الراهب أن ينام فى النصف الأول من الليل، بينما يقضى النصف الثانى فى الصلاة والتسبيح حتى يصبح الصباح. وكان ممنوعاً أن يتجاذبوا أطراف الحديث داخل قلاليهم .

٥) **العمل اليدوى :**

كان إجبارياً لا يعفى منه أحد حتى رؤساء الأديرة. ومن الحرف التى اشتغلوا بها صناعة الحصر والمقاطف من سعف النخيل وفتل الحبال من الليف، وأشغال النجارة والحدادة والحياكة والرعى والزرع والعجن والخبز والطبخ ... إلخ. كما كان هناك من يشتغل بأعمال نساخة الكتب .

٦) **التعليم :**

وكان الأنبا باخوم ثورياً فى هذه الناحية، إذ قضى على الأمية فى أديرته بأن جعل القراءة والكتابة شرطاً من شروط الالتحاق فى الدير على نحو ما ذكرناه. ونظم ثلاثة دروس يومية للمبتدئين فى الساعات الأولى والثالثة والسادسة من النهار (أى أول النهار والتاسعة والثانية عشرة بالتقويم الإفرنجى الحالى) بالإضافة إلى دروس أخرى عامة يقدمها رؤساء الأديرة بأنفسهم يومى الأربعاء والجمعة فى تفسير الكتب المقدسة والتعاليم المسيحية. وكان حضورها إجبارياً على الجميع. على أن التعليم كان يهدف جميعه إلى الناحية الدينية وحدها. وكانت المكتبات مفتوحة لكل قارىء يريد الاستفادة بما فيها .

٧) **العبادة :**

وضع لها نظماً ثابتة فى شقيها الجماعى والانفرادى. كانت الصلاة الجماعية تقام بالكنيسة ثلاث مرات كل يوم : فى الصباح ووقت الظهر وفى المساء، وهذه يحضرها جميع الرهبان بلا استثناء. أما الصلاة الانفرادية فكان الرهبان يؤدونها فى قلاليهم، كما كانوا يشتركون فى القداس الإلهى صباح يومى السبت والأحد .

٨) **العقاب :**

لا مندوحة من وجود القوانين الرادعة فى الجماعات الكبيرة العدد لردع الخارجين على النظام والمستهترين. وكان العقاب يتدرج من اللوم والتوبيخ العلنى والحرمان من وجبات الطعام قصاصاً عن الأخطاء الصغيرة كالضحك أو النظر يميناً أو يساراً على مائدة الطعام، أو العقاب البدنى أو الجلد بالسياط والحبس للمتذمرين ومن إليهم، إلى الطرد من الدير لكل من لا يرجى إصلاحه .

٩) **الإدارة :**

وتتضح عبقرية باخوم ومقدرته الفائقة فى التنظيم الذى وضعه لإدارة أديرته :

كانت الإدارة المحلية لكل دير توكل إلى رئيسه يعاونه نائب رئيس وله أمين ومخازن للمكتبة

بالإضافة إلى الفئات المختلفة التى تتطلبها ظروف العمل فى كل دير كالمعلمين والخبازين والنجارين والبنائين والحدادين والزراع والحمالين والنساجين ... إلخ. فكان لكل من هذه الفئات رئيس يشرف على عملها تحت إشراف رئيس الدير أو نائبه. ولما كثر الرهبان وتنوعوا، قسموا إلى أسر، كل أسرة تضم رهبان جنس معين، وذلك بعد أن اجتذبت حياة الشركة رهباناً من أمم متباينة. وكان لكل أسرة معلم من جنسها للتفاهم مع بنى جنسه ولإرشادهم .

أما نظام المركزية : فيتجلى فى أن كل ثلاثة أو أربعة أديرة متقاربة تكون ما يسمى بالقبيلة، يشترك رؤساؤها فى انتخاب واحد من بينهم ليكون زعيماً لتلك القبيلة. وهؤلاء يجتمعون من وقت إلى آخر للتشاور فيما يهمهم. ثم إن جميع رؤساء الأديرة وزعماء القبائل يخضعون خضوعاً مطلقاً لرئيس الأديرة العام سواء باخوم أو خليفته. وكان إشراف الرئيس العام يتم عن طريقين : الأول بالزيارات، والثانى بعقد اجتماعين عامين كل سنة يحضرهما جميع رهبان المؤسسات الباخومية فى الدير الرئيسى فى ببو Pabau. وكان الاجتماع الأول يعقد فى عيد الصعود والاجتماع الثانى فى الثانى والعشرين من شهر مسرى. وفى اجتماع مسرى يتم طرح مسائل الأديرة واستعراض حالتها ومحاسبة رؤسائها. كان المجلس يقرر السياسة العليا العامة التى يجب على الرؤساء اتباعها لحسن سير العمل والنظام والعبادة فى كل الأديرة. ثم يعلن الرئيس العام أسماء الرؤساء الفرعيين الجدد، كما يعلن التنقلات بين رؤساء الأديرة. وأخيراً فى جلسة ختامية يحضرها جميع الرهبان تؤدى الصلاة عامة. وفى مشهد مؤثر يعلنون مغفرة الخطايا والصفح العام عن المذنبين، ويبارك الرئيس الأعلى جميع الحاضرين .

ولا يفوتنا أن ننوه بعناية الأنبا باخوم بالمرضى عناية شاملة كاملة روحياً وجسدياً. كما كان يرحب ترحيباً كبيراً بالضيوف، وكانوا يمثلون سيلاً متدفقاً. وكان فى كل دير بيت للضيافة ملاصق لمدخل الدير وداخل جدرانه، لكنه لا يتصل برحبات الدير ولا بقلالى الرهبان .

وخلاصة القول إن حياة الشركة التى أسسها الأنبا باخوم كانت فتحاً جديداً فى تاريخ الرهبانية، ومظهراً رائعاً فى زمن كانت الفوضى ضاربة أطنابها فى أرجاء الإمبراطورية الرومانية التى أخذت هيبتها فى الزوال والتدهور إزاء هجمات القبائل المتبربرة فى القرن الخامس الميلادى .

اتساع الديرية الباخومية

كان من آثار حياة الشركة التى أسسها الأنبا باخوم أن تقاطرت عليه أعداد ضخمة من محبى الحياة النسكية حتى ضاق الدير الأول الذى أسسه فى طابنسين، ولذا أخذ فى تأسيس أديرة أخرى فى منطقتى قنا وطيبة. فبنى ديراً فى ببو أو أفبو ⲫⲃⲱⲟⲩ وهى (فاو الحالية) وبانوبوليس Ⲉϣⲙⲓⲛ (هى إخميم) وتاس وتسمانى ⲦⲤⲘⲒⲚⲈ (وهى شمال إخميم) وباخنوم ولاتوبوليس (إسنا) كما بنى أديرة أخرى فى مونكوزس وثيبيو. كما أسس ديراً للعذارى كانت نواته الأولى مريم شقيقة الأنبا باخوم نفسه. ويخبرنا بلاديوس بأن أديرة باخوم ضمت ثلاثة آلاف أثناء حياته وسبعة آلاف سنة ٤٢٠م وهى السنة التى أتم فيها بلاديوس كتابه «بستان الرهبان». أما يوحنا كاسيان، الذى زار مناطق الرهبان حوالى نفس هذا التاريخ، فيقدر عددهم بنحو خمسة

آلاف راهب باخومى. وذكر القديس جيروم فى سنة ٤٠٤م أن عدد الرهبان الباخوميين بلغوا آنئذ خمسين ألف راهب. وهذا العدد، وإن كان مبالغاً فيه، يعطينا فكرة عن الازدياد المطرد فى أعداد رهبان مؤسسات باخوم.

خاتمة حياته :

أخيراً حانت ساعة مغيب شمس هذا القائد العظيم والراعى الصالح بعد حياة حافلة بجلائل الأعمال وذلك عندما تفشى وباء الطاعون فى مصر سنة ٣٤٨م ولحق الأديرة الباخومية وحصد كثيراً من الإخوة. فى هذه الأثناء كان باخوميوس يتنقل بين تلاميذه من المصابين لتمريضهم ودفن الموتى منهم وتشديد إيمان الجميع، غير عابىء بما يحيق به من خطر. وما أن عبر عيد الصعود فى تلك السنة إلا وبدأ يشعر بأعراض المرض، فجمع أبناءه وأوصاهم أن يحافظوا على النظام الذى وضعه. ولهم أن ينتخبوا من يشاءون خلفاً له، ولكن كمجرد اقتراح يقترح أن يخلفه بترنيوس Petronious. أخيراً رقد واستراح فى الرب وله من العمر سبعة وخمسون عاماً. وبعد دفنه فى مكان معين فى الجبل، نقل جثمانه واحد من تلاميذه سراً إلى بقعة غير معروفة تنفيذاً لوصيته حتى لا يكون جسده موضع تبجيل وتقديس وإكرام.

قوانين باخوميس فى الغرب :

كتبت قوانين باخوميوس أولاً باللغة القبطية، ثم ترجمت إلى اليونانية لخدمة الرهبان الوافدين من خارج مصر والذين كانوا يتكلمون اليونانية. وقد ترجم القديس جيروم (إيرونيموس) ناسك بيت لحم تلك القوانين إلى اللاتينية عن اليونانية فى سنة ٤٠٤م. وقد أتاحت ترجمة قوانين باخوميوس إلى اليونانية واللاتينية انتشارها فى الغرب، كما كان لها تأثير واسع النطاق. فقد استعان بها القديس باسيليوس الكبير فى وضع قوانينه النسكية. وكثير من قوانين الرهبنة التى ظهرت فى الغرب تستمد جوهرها من قوانين باخوميوس. ومن أمثلتها قوانين بندكت مؤسس الرهبنة فى الغرب الذى استعار معظم فقراتها من قوانين باخوميوس.

أنبا شنودة رئيس المتوحدين :

ولد سنة ٣٣٣م بقرية شنلالة شمال غربى إخميم من والدين تقيين موسرين، ربياه فى خوف الله. وقد أظهر منذ طفولته نجابة روحية فائقة. كان والده يرسله مع رعاة غنمه كنوع من التدريب على العمل، ولوحظ أنه كان ينفرد للصلاة بجوار بئر فى وقت الغروب حتى وقت متأخر من الليل، وهو دون العاشرة من عمره. وهنا ظهرت تقوى والديه إذ لما عاينا ميله للتقوى، صحبه والده إلى خاله وكان راهباً يدعى بيجول الذى تنبأ له بمستقبله الروحى. وهكذا لازم الصبى شنودة خاله الراهب منذ تلك الفترة المبكرة من حياته. وقد شهد أحد شيوخ الرهبان أنه كان يرى أصابعه تلمع لمعان الشموع المضاءة حين كان يرفع يديه للصلاة.

أظهر شنودة نشاطاً روحياً فائقاً فى حياته الرهبانية، وألبسه خاله الإسكيم المقدس بعد أن أعلن له ذلك فى رؤيا، وتنبأ انه سيكون أباً لجماعة كبيرة مباركة. وخلال هذه السنوات عاش فى الدير الأحمر المجاور لسوهاج حيث كان بيجول أباً لرهبانه. انفرد شنودة فى مغارة فى

الصحراء بعيداً عن الدير، وقضى فترة طويلة متوحداً فى صلوات وتأملات دون أن يهمل العمل اليدوى. وبعد خمس سنوات قضاها فى المغارة عاد إلى الدير، وكان الرهبان ينظرون إليه نظرة إكبار. وقيل إنه فى أحد الأيام سمع الرهبان الشيوخ صوتاً يقول «لقد أصبح شنودة أرشمندريت أى رئيساً للمتوحدين». ولا شك أن غيرة شنودة وقداسته والاستعلانات الإلهية التى منحت له كانت سبباً فى اجتذاب عدد كبير من الراغبين فى حياة النسك. فلما انتقل بيجول إلى السماء سنة ٣٨٣م كان طبيعياً أن ينتخب الآباء شنودة خلفاً له رئيساً للدير.

شخصيته :

عمر الأنبا شنودة حتى بلغ الثامنة عشرة بعد المائة، قضى منها ستة وستين عاماً رئيساً لبضعة أديرة بعضها للرهبان وبعضها للراهبات. أسس مركز أديرة فى مواجهة المدينة الأثرية بانوبوليس Panopolis (إخميم الحالية) من جهة الغرب حيث يقوم الآن الدير الأبيض. ومع هذا العمر الطويل منحه الله صحة وحيوية. كان الأنبا شنودة رجلاً شديد المراس وأشد عنفاً من الأنبا باخوم. كان قبطياً صميماً، ومن أئمة العاملين على تنقية اللغة القبطية وآدابها من التأثيرات البيزنطية حتى أن الأستاذ «وليم ورل» Worrel فى كتابه «موجز تاريخ القبط» يقول عنه إنه أعظم كتّاب الأدب القبطى. ويصفه بأنه أعجب شخصية أنجبها القبط، بل هو فى الواقع المؤسس الحقيقى للكنيسة القبطية.

عاش الأنبا شنودة فى عصر يتأجج بنيران الأحداث والانفعالات. وفيه انحدرت الوثنية نهائياً بعد أن حاول الإمبراطور الجاحد يوليانوس عبثاً أن يعيدها إلى الوجود. وفى سنة ٤١٢م فى عهد بطريركية ثاؤفيلس ٢٣ دمر السرابيوم فى الإسكندرية، وكان مقراً للنشاط الوثنى السياسى فى مصر ورمزاً له. وفى حياته عقد مجمعان مسكونيان فى القسطنطينية وأفسس سنة ٣٨١م وسنة ٤٣١م، والمجمع الذى عقد فى أفسس سنة ٤٤٩م برياسة البابا ديسقوروس ومجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م الذى فيه حدث الانشقاق الكبير فى العالم المسيحى. بل إنه صحب البابا كيرلس الكبير إلى المجمع المسكونى الثالث فى أفسس. ومع أنه كان شغوفاً بالعزلة، إلا أنه شاطر العالم حياته، فكان يرقب الأحداث والتقلبات السياسية لأنها كانت تنعكس على حياة مواطنيه. كان يستمع إلى أنينهم والمظالم التى ينزلها بهم المستعمرون الدخلاء، فصمم على تحريرهم. أخذ يحرر نفوسهم إيمانياً بالعظات والتعاليم، وقرن تعليمه بالعمل حينما كان يطعم الجائع ويكسو العريان ويداوى المريض ويؤوى الغريب، وفوق كل هذا كان يذهب بنفسه مع المظلوم إلى ساحة القضاء، ليدافع عنه شخصياً. فإن لم ينجح فى انتزاع العدالة، توجه بالشكوى إلى الإمبراطور. وكان لا يهدأ حتى ينال المظلوم حقه. وهكذا علم الأقباط كيف لا يستكينون للمظالم والظالمين طالما أن هناك فرصة لاستخلاص حقوقهم المسلوبة. بهذا الوعى استطاعوا أن يقفوا وقفتهم التاريخية الحاسمة من مجمع خلقيدونية، حيث رفضوا أن يحنوا رؤوسهم لأوامر الإمبراطور الهرطوقى مرقيان، ويقبلوا مذهبه الخلقيدونى الذى يخالف عقيدتهم الأرثوذكسية. ولا شك أن هذه الحركة، التى قام بها أنبا شنودة، أيقظت الوعى المصرى لتحقيق استقلال مصر من الناحية الدينية عن القسطنطينية، تلك الحركة التى أخذت فى الاطراد حتى شملت الحياة الاجتماعية المصرية، وتطورت فى النهاية إلى درجة الطموح إلى الاستقلال السياسى عن الدولة البيزنطية. ومن ذلك

يتضح ان شنودة يمكن اعتباره - إلى حد ما - من بناة أول مشروع استقلالي لهذا الوطن من الاحتلال الفارسي على يد قمبيز سنة ٥٢٥ ق.م. وعداء شنودة لكل ما هو بيزنطي يفسر لنا السر في أن اديرته ظلت قبطية خالصة، على عكس الأديرة الباخومية التي كان لها طابع دولي يؤمها المصري وغير المصري. وهكذا كان شنودة في كل الأقاليم المحيطة بديره زعيماً يتطلعون إلى معونته وقديساً يلتمسون بركته. وليس أدل على ذلك من الحادث الآتي :

أغارت قبائل الباجوات على بعض القرى التي في الصعيد في منطقة إخميم فقتلوا ونهبوا وسلبوا ثم اقتادوا من بقي من أهالي تلك القرى إلى الأسر. وما أن سمع الأنبا شنودة بما حدث حتى سارع إلى مقابلة رؤساء تلك القبائل وقال لهم «احتفظوا بكل الأسلاب والغنائم وأعطوني كل الأسرى». فراقتهم كلماته وسلموه الناس الذين أسروهم، فأخذهم فرحاً وسار أمامهم وهم يتبعونه في فرح واستبشار، واجتاز بهم النيل إلى أن وصلوا إلى ديره الأبيض حيث استضافهم ثلاثة شهور كاملة. وحالما وصل بهذه الجماعات العديدة والنساء والأطفال نادى على رهبانه ووكل لكل جماعة منهم عملاً يؤدونه. فحمل سبعة رهبان اطباء الجرحى من بين الجموع وضعوهم في المكان المخصص للمرضى بالدير وسهروا على رعايتهم. وفي الوقت عينه اهتم غيرهم من الرهبان بالشيوخ والأطفال. وفي خلال الأشهر الثلاثة التي قضاها هؤلاء اللاجئون في الدير مات منهم أربعة وتسعون شخصاً ودفنوا في الدير بينما ولد لهم اثنان وخمسون طفلاً. وقد استهلكوا في تلك المدة ٨٥ الف أردب من القمح المخزون عدا العدس والبقول.. إلخ .

ولم يكن الأنبا شنودة أباً لجمهرة من الرهبان فحسب، بل كان أباً لألف وثمانمائة راهبة أيضاً. وقد كتب لهؤلاء الراهبات رسائل عديدة بقصد التعليم والإرشاد والتثبيت على الإيمان القويم. وما زال عدد كبير من ميامره وعظاته بين أيدينا ينطق بعلو كعبه في الأدب القبطي وعمقه في الفكر والروحيات. أخيراً انتقل بعد شيخوخة صالحة إلى كنيسة الأبكار في السابع من أبيب سنة ٤٥١ م .

انظمته الرهبانية :

ومع قلة الوثائق والمصادر التي تمدنا بمعلومات عن حياة الأنبا شنودة وأنظمته وأديرته فإننا نستطيع أن نلخص انظمته الرهبانية فيما يلي :

١) طالبو الرهبنة :

أفرد لهم الأنبا شنودة مساكن خاصة خارج أسوار الدير، واستحدث تعهداً يكتبه كل من تثبت صلاحيته للرهبنة قبل رسامته راهباً باتباع قوانين الدير والرهبنة. أما نص هذا التعهد فكان :

«اتعهد أمام الله في هذا المكان المقدس، وتشهد على الكلمات التي تخرج من فمي، أنني لن أدنس جسدي بأية وسيلة، ولن أسرق، ولن أشهد زوراً، ولن أكذب، ولن أباشر أي طريقة أعمال الغش في الخفاء. فإذا نقضت هذا العهد فلاشاهد ملكوت السموات دون أن أدخلها، وليدمر الله نفسي وجسدي في نار جهنم إذا نقضت العهد الذي أخذته على نفسي في حضرته». وأهمية

هذا العهد من الناحية الديرية انه أول مظهر للنذور الرهبانية التى شاع أمرها فى اديرة العالم فيما بعد .

٢) العبادة :

كان لها المكان الأول فى أديرة شنودة. ويتضح ذلك مما جاء بقوانين الدير «إن العمل الذى من أجله جاء كل واحد إلى هذا المكان هو الكتاب المقدس والكتب التى وضعت لنا .. إذا كنت تأتى إلى هذا المكان لتعمل فى حرفة ولا تعمل لأجل خلاص نفسك، فأمامك المكان الذى اتيت منه، عُدْ إليه لتمارس صناعتك» وقد نظمها الأنبا شنودة وجعلها على أربعة انواع :

أ) صلاة قصيرة ترددها كل مجموعة من الرهبان قبل البدء فى العمل المنوط بها .

ب) صلوات خاصة تشمل المزامير والتسابيح وغيرها. وتركت الحرية لكل راهب فيما يقول وفى المواعيد التى يختارها .

جـ) الصلاة الجماعية، وقد خصص لها أربعة مواعيد يومياً : صباحاً وظهراً وعند الغروب وليلاً. وكان الرهبان يلتزمون الصمت التام فى ذهابهم للاشتراك فيها وفى عودتهم إلى قلاليهم بعد انتهائها .

د) القداس الإلهى، وسمح للشعب أن يحضره، وكان يفتح لهم أبواب الدير من مساء يوم السبت. وعقب الانتهاء من القداس الإلهى كان يعد لهم موائد لإطعامهم. يقوم الرهبان على إعدادها خصيصاً. وكان الأنبا شنودة ينتهز فرصة وجود آلاف الناس داخل أديرته فيعظهم ويرشدهم إلى الإيمان الأرثوذكسى .

٣) التعليم :

لعل الأنبا شنودة لم يهتم بأمر ما قدر اهتمامه بتعليم تلاميذه وتثقيفهم. وهكذا غدا رهبانه أكثر طبقات المصريين نصيباً من ذلك. ولشدة إيمانه واهتمامه به وسع نطاقه حتى شمل أهالى المنطقة المجاورة لديره .. كان يهدف إلى القضاء على الخرافات الإيحائية والتعاويذ السحرية. كما اهتم بهم من الناحية الصحية العلاجية. ويقول عنه الأستاذ ورل Worrel الذى ذكرناه آنفاً «وكان كل مجهود شنودة ونشاطه الإدارى موجهاً نحو محاربة الوثنية واقتلاع جذور خرافاتها من الكنيسة مثل السحر والتعاويذ والدجل الطبى والبدع الاجتماعية المختلقة من الأعياد الدينية» .

٤) العمل اليدوى :

كان العمل اليدوى إجبارياً على رهبان الدير الأبيض وفقاً للأنظمة الباخومية. وكان يراعى أن يعمل كل فى الحرفة التى كان يمارسها قبل رهبنته. وكان أرباب كل حرفة ينتظمون جميعاً تحت رقابة رئيس مشترك واحد. أما الذين لم تكن لهم خبرة سابقة بعمل معين فكانوا يضفرون الخوص ويفتلون الحبال من الليف. وحتى الأنبا شنودة نفسه كان يقوم بهذا العمل نفسه أثناء خلوته. ولم يكتف بتعليم رهبانه الحرف بل اضاف إليها فن الكتابة، فألحق بالدير الأبيض مدرستين لتعليم الموهوبين من الرهبان فن نساخة الكتب وزخرفتها «مدرسة تحسين الخطوط» .

٥) **الطعام والملابس** :

كانت على نمط الأديرة الباخومية تقريباً .

٦) **حياة العزلة** :

لم يكن نظام الشركة إجبارياً فى اديرة شنودة، بل إنه شجع حياة العزلة. وكان المتوحدون يأتون إلى الدير من وقت إلى آخر ليأخذوا لوازمهم من الخبز والماء أو ليحضروا الاجتماعات السنوية. وهكذا جمع الأنبا شنودة بين النظامين الأنطونى والباخومى. ولم يكن هذا اللون من الجمع بين الحياتين مقتصراً على بعض رهبانه، بل لقد مارسه هو نفسه، إذ كان يقضى بعض الوقت فى الدير والبعض الآخر فى مغارة منفردة .

٧) **الإدارة** :

كان لمجموعة أديرة الأنبا شنودة رئيس أعلى لقب منذ القرن الخامس بالأرشمندريت. وكان هو ووكيله مسئولين عن إدارة الدير الرئيسى والأديرة الفرعية التابعة له. وكان لكل دير فرعى مشرف مسئول عن تنظيم الأعمال اليدوية فيه. أما القيادة الروحية فكانت للرئيس الأعلى. ومن ثم كان يعقد اربعة اجتماعات سنوياً يحضرها جميع الرهبان حتى المتوحدون .

وكان رهبان الدير الأبيض هم وحدهم المتعلمون بين طبقات الفلاحين ورجال الدين أنفسهم. فقد كانوا جميعاً يعرفون القراءة كما كان البعض يعرف الكتابة. وكان بينهم المزارعون المهرة والبناؤون والأطباء .. إلخ .

الفصل الثالث

تنسك العذارى ورهبنتهن

الأنبا يوانس أسقف الغربية

بدأ تنسك العذارى ورهبنتهن منذ وقت مبكر فى تاريخ الكنيسة. وكما مرت رهبنة الرجال بعدة مراحل حتى وصلت إلى حياة الشركة الرهبانية، كذلك كان الأمر بالنسبة للعذارى .

١) المرحلة الأولى :

لتنسك العذارى كانت داخل البيوت. كن يتعبدن فى بيوتهن محافظات على طهارتهن وبتوليتهن مع المداومة على العبادة وقراءة الكتب المقدسة. وكمثال لهذه المرحلة، بنات فيلبس المبشر العذارى الأربع فى مدينة قيصرية اللائى كن يتنبأن (أع٢١:٩). وحينما يقول بولس فى (١كو٧:٢٥) «وأما العذارى فليس عندى أمر من الرب فيهن» فإن ذلك يدل على وجود نظام «العذارى» كما يفهم من منطوق الآية. ومعنى هذا أن هذه المرحلة بدأت مع بداية الكنيسة وفى عصرها الرسولى .

٢) المرحلة الثانية :

هى المرحلة التى ظهرت فيها «بيوت العذارى». ويبدو أن أمثال هذه البيوت ظهرت منذ وقت مبكر، وتحت إشراف الكنيسة. ويبدو أيضاً أن هذه البيوت كانت تضم إلى جانب العذارى الأرامل اللائى نذرن عدم الزواج بعد ترملهن (انظر١تى٥:٣-١٠). فى أحد هذه البيوت أودع ديمتريوس الكرام البطريرك الإسكندرى ١٢ (١٨٨-٢٣٠م) زوجته التى عاش معها مدة ٤٨ سنة فى بتولية كاملة لمنع العثرة بين الشعب. وفى بيت منها أودع القديس أمون أبو جبل نتريا زوجته بعد أن عاشا معاً بتوليين، لما عزم على الانطلاق إلى البرية. وهكذا فعل الأنبا انطونيوس الكبير بأخته، التى صارت بعد ذلك مشرفة على عدد كبير من العذارى .

٣) المرحلة الثالثة :

هى المرحلة التى تكونت فيها أديرة للعذارى. وأول من أسس ديراً للعذارى هو القديس باخوميوس أبو الشركة الذى أسس لأخته مريم ديراً فى طبانسين، بلغ عدد راهباته ٤٠٠ راهبة، ويقال إنه اتبعه بدير آخر أسسه بجهة فحنة قرب إدفو. وقد وضع باخوميوس لهذين الديرين قانوناً سارت عليه العذارى. وقد تبع ذلك انتشار أديرة العذارى بأنحاء مختلفة من البلاد ومنها انتقل إلى خارج مصر .

فى صعيد مصر :

يذكر بلاديوس، كاتب بستان الرهبان الذى زار مصر أواخر القرن الرابع، انه زار ديراً للرهبات فى إتريب بجوار إخميم، وكان يشرف على إدارته أحد الرهبان الشيوخ، الذى كان يقيم فى حجرة عالية لا تتصل بالراهبات من داخل الدير، بل كان بابها يفتح إلى خارج. وذكر اميلينو

Amélineau فى مقدمة كتابه مؤلفات شنودة Les Oeuvres de Shenoudi أن القديس باخوميوس أنشأ ثلاثة أديرة للعذارى فى منطقة إخميم وحدها. وفى هذه المنطقة أنشأ أنبا شنودة بعد ذلك مركزاً لرهبنة العذارى كان يضم ١٨٠٠ راهبة.

وفى منطقة انطنوى (الشيخ عبادة) وجد تجمع كبير للراهبات تحت إشراف الأم تاليس Talis التى قضت ثمانين عاماً فى النسك.. وفى منطقة البهنسا تجمع نحو عشرين الف راهبة تحت تدبير اسقف.. وفى قرية ريفا بإقليم ليكوبولس (أسيوط) وجد دير للراهبات العذارى. وفى بلدة فاو (مركز قنا) أنشأ تادرس تلميذ باخوميوس ديراً للعذارى، وكان فى قفط دير للراهبات على اسم الشهيد مارجرجس. كما وجدت أديرة للعذارى فى أقاليم الفيوم والجيزة.

فى الوجه البحرى:

وجد دير على اسم الشهيدة دميانة ببرارى بلقاس، حيث تنسكت الشهيدة دميانة ومعها أربعون من العذارى استشهدن جميعاً فى زمن دقلديانوس. ويذكر ابو المكارم أنه فى القرن الحادى عشر كان ببلدة دمرو مركز المحلة الكبرى دير للراهبات كانت رئيسته تدعى الأم قمرية. كما وجد دير للراهبات فى سنباط (مركز زفتى) فى نفس تلك الفترة. ووجد دير للراهبات قرب منوف على اسم الأنبا إرميا كان فيه ٣٠٠ راهبة.

فى القاهرة:

يذكر المؤرخ المقريزى أنه فى زمانه، أى فى القرن الخامس عشر، كان بالقاهرة سبعة اديرة للراهبات (٢ فى حارة زويلة + ١ حارة الروم + دير المعلقة وكان أشهر ديارات الراهبات + دير القديسة بربارة + دير مارجرجس بمصر القديمة + دير مارمينا بمصر القديمة).

فى الإسكندرية:

وجدت أديرة كثيرة للراهبات بضواحى الإسكندرية خاصة فى غربها - دون التوغل فى الصحراء - نظراً لعدم إمكان إقامة الراهبات العذارى فى البرارى والجبال، بل فى مناطق قريبة من المدن. وقد اشار إلى ذلك ساويرس بن المقفع فى كتابه تاريخ البطاركة فى سيرة الأنبا تيموثاوس البطريرك ٣٢ (٥١٧-٥٣٥م) وتاريخ البابا بطرس ٣٤ (٥٦٧-٥٦٩م)، وكذا فى تاريخ البطريرك أندرونيكوس ٣٧ (٦١٦-٦٢٢م). وهناك دير للعذارى نال شهرة كبيرة أسسته انستاسية عرف باسم دير الزجاج، ويقع فى موقع الدخيلة الآن. وقد عاشت القديسة أنستاسية فى هذا الدير فى القرن السادس قبل أن تنتقل إلى برية شيهيت. ووردت فى سيرة القديسة توماييس العفيفة إشارة إلى دير للراهبات هو دير الأكتوذيكاتون (الثمانية عشر)، لأنه كان يبعد عن الإسكندرية ١٨ ميلاً، وموقعه بجوار بلدة العامرية، ويرجع إلى القرن الخامس. وكذلك دير الإيكوسطول (العشرين) الذى كان يبعد ٢٠ ميلاً عن الإسكندرية، ويرجع أيضاً للقرن الخامس.

راهبات عشن فى البرارى:

حدث فى العصور القديمة أن بعض العذارى، ممن توفرت لديهن الشجاعة، تعبدن فى قلب الصحارى فى كهوف ومغاير وشقوق الأرض. ومنهن من ارتدين ثياب الرجال والتحقن بأديرة

الرهبان متنكرات بأسماء الرجال. ومن أمثلتهن الراهبة ليديا من تسالونيكى التى تزيت بزى الرجال وزارت مكاريوس الإسكندرى. وأمضت سنة كاملة فى قلاية بمنطقة القلالى، وكانت تقابله كأحد الرهبان مرة كل أسبوع. ومنهن أيضاً الراهبة أبوليناريا ابنة الإمبراطور أنثميوس الكبير التى رغبت فى حياة التنسك فرفضت الزواج، ورحلت فى قافلة حج إلى أورشليم ومنها إلى الإسكندرية حيث لبست زى الراهبات ثم إلى الإسقيط حيث أسمت نفسها الراهب دورثيئوس، وكان ذلك فى حياة مكاريوس الكبير. وظلت شخصيتها مخفية ولم يكشف أمرها أنها عذراء إلا عند تجهيزها للدفن بعد نياحتها. وبعض العذارى أوغلن فى حياة النسك وضروب التقشف، فكان منهن الحبيسات، ومنهن من وصلن إلى مرتبة السياحة، وعشن تائهات فى الجبال والبرارى. ومن أمثلتهن مريم المصرية التى ساحت فى برية الأردن لمدة ٤٧ سنة لا ترى وجه إنسان حتى التقى بها القس زوسيما الذى دون لنا سيرتها .

الأديرة الحالية :

ويوجد حالياً بالكنيسة القبطية ستة أديرة للعذارى هى :

دير العذراء، ودير مارجرجس بحارة زويلة، دير الأمير تادرس بحارة الروم، دير مارجرجس، ودير أبى سيفين بمصر القديمة، ودير الشهيدة دميانة فى برارى بلقاس .

نماذج من الراهبات الناسكات

القديسة أنستاسية المتوحدة بشيهيت :

عذراء شريفة من القسطنطينية، كان لها مركز مرموق فى بلاط الإمبراطور البيزنطى جوستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) وزوجته الإمبراطورة ثيئودورة. أعجب الإمبراطور بجمالها وذكائها وهام بحبها وأراد الزواج منها، لكن زوجته كانت على قيد الحياة. وإذ ضاقت اناستاسية ذرعاً بمضايقات جوستنيان، وكانت قد عزمت فى قلبها أن تكون عروساً للمسيح، قررت ترك القصر الإمبراطورى، بل ومدينة القسطنطينية كلها، ورحلت خفية إلى الإسكندرية. وعلى مقربة منها (وربما عند موضع الدخيلة الحالى) أسست ديراً ظلت تتعبد فيه. وكان هذا الدير يعرف باسم دير أناستاسية البطريقة أى الشريفة. وبعد وفاة الإمبراطورة سنة ٥٤٨ جدّ الإمبراطور فى البحث عن أنستاسية ... وإذ أحست هى بذلك، ابتكرت طريقة للهرب، حيث تنكرت فى زى الرجال وتوجهت إلى برية شيهيت وتباركت من أجساد التسعة والاربعين شهيداً شيوخ شيهيت، وقابلت الأنبا دانيال قمص شيهيت وأعلمته بأمرها. أما هو فعين لها إحدى المغارات فى البرية الداخلية فى جهة منعزلة، وكان يرسل لها تلميذه كل أسبوع مرة يمدها باحتياجاتها من الزاد والماء. وظلت هكذا لمدة ٢٨ سنة لا يعلم أحد عن أمرها شيئاً حتى تنيحت سنة ٥٧٦ بعد أن جاهدت جهاد الرجال من أجل الاحتفاظ بطهارتها وحبها لعريسها السمائى .

القديسة أبولنير Apollinaire :

عذراء شريفة من القسطنطينية، كانت ابنة أحد أشراف المملكة فى عهد ثيودوسيوس الثانى. عشقت حياة البتولية والوحدة. وظلت تلح على والدها المؤمن يوماً بعد يوم حتى وافق على بقائها عذراء. رحلت إلى أورشليم لزيارة الأماكن المقدسة. وهربت سراً إلى قرب الإسكندرية لزيارة جسد الشهيد مارمينا بمريوط ولتتبرك من جسده. وعند مستنقع قريب من ذلك الموضع خلعت ثيابها ولبست ثياب راهب كانت تحتفظ بها. وظلت تتعبد متخفية فى ذلك المكان. وقيل إنها كانت تقتات من ثمر شجرة نخيل فى الموضع. تسمت باسم الراهب دوروثى، وتركت المكان إلى جبل نتريا، وهناك تقابلت مع القديس مكاريوس الإسكندرى الذى أعطاها مغارة مهجورة على منحدرات جبل نتريا. وقد أظهرت فى حياتها نسكاً وتواضعاً شديدين، وكانت لها أخت بها روح نجس شديد طالما عذبها. أرسلها والدها من القسطنطينية إلى شيوخ البرية ورهبانها لكى يشفوها. فوقع اختيار الآباء على الراهب دوروثى لشدة تقواه وقداسته. وفعلاً تم شفاؤها وعادت إلى أبيها ثانية بالقسطنطينية. لكن الشيطان عاودها ثانية وأتعبها. فاضطر والدها إلى أن يرسل لآباء نتريا ليرسلوا الأب دوردثى إلى القسطنطينية ليصلى عليها فتشفى. وتحت إلحاح الآباء قبل دوروثى وسافر إلى القسطنطينية. وهناك شفيت البنت نهائياً. وفى تلك الفرصة صار انكشاف أمرها وتعرف عليها والداها. لكنهما كانا عند وعدهما، فأطلقاها إلى البرية ثانية حيث عاشت وأكملت جهادها الحسن. وإذ أحست بدنو ساعة رحيلها من العالم، استدعت الأنبا مكاريوس الإسكندرى وأعلمته بقرب انطلاقها من العالم، وطلبت إليه أن يدفنوها كما هى دون أية مراسم للدفن. وفعلاً نفذت وصيتها. لكن الرب كشف أمرها للقديس مكاريوس ودفنت فى مغارتها التى طالما تعطرت بصلواتها .

الفصل الرابع

الآبـــاء الســــواح[1]

قداسة البابا شنودة الثالث

مقدمة

السائح يمثل حياة إنسان مات كلية عن العالم، لكى يحيا فى الله، والله فيه. ترك كل متع الحياة الدنيا ليصير الله هو متعته الوحيدة .

من ذا الذى يستطيع أن يكتب سيرة سائح، أو يتعرف على يوم واحد من حياته؟ إننا نطوف فقط حول الإطار الخارجى لحياته : كيف بدأ السياحة؟ ومن رآه وكتب عنه. أما روحياته وعشرته بالله، فهى قدس أقداس. ناجيته مرة وأنا فى مغارتى فى الجبل سنة ١٩٦٠ فقلت :

كل مـــا حـــولك صـــمت وسكون — وهدوء يكشف الســـر المصـــون
اعـــتــزلت الناس حـــتى مـــا ترى — غـــيـــر وجـــه الله ذى القلب الحنون
وتركت الكون بل أنســـيـــتـــه — لم يعـــاودك إلى الكون الحنين
هل ترى العـــالم إلا تافـــهـــاً — يشـــتـــهى المتعـــة فـــيـــه التـافـهـون
كل مـــا فـــيـــه خـــيـــال يمّـحى — كل مـــا فـــيـــه سيـفنى بعـد حـين
يا شـــبـــيـــه الله تدنيـــه لنا — انت حـــسن تتـشـتّـــهـــاه العـيـــون
أنت رمـــز كلمـــا نبـــصـــره — تزدرى الآمـــال والكون يهـــون
أنت رمـــز لحـــيـــاة طهـــرت — اشـــتـــهى الخـــالق يومـــاً أن تكون
أنت لحن الروح يســـرى هادئاً — يسكب النشـــوة فى القلب الأمـــين
أنت قـلب هـائم فى حـــبـــه — أنت ســـر ليت شـــعـــرى من تكون
أنت ســـر لست أدرى كنهـــه — أى شىء فـــيـــه لى غـــيـــر الظنون
أنت روح ســـابح فى عـــمـــقـــه — يجـتلى الأعـمـاق فى صـمت رصـين
إن فى صـــمـــتك ســـراً لن يرى — قـدس أقـداســـه إلا الصـــامـــتـــون

ومن ذلك الحين قرأت المخطوطات التى تحوى سير السواح .

وهى من مكتبة دير السريان العامر تحت أرقام ٣٩١ميامر، ٣٩٦ميامر، ٣٩٩ميامر، ٣٨٠ميامر، وكتاب الأربعين خبراً تحت رقم ٣٨٣ميامر. كما قرأت ما كتبه القديس جيروم، وبعض

1-Anachorites

اباء اخرين، وكتاب السنكسار، وكتباً أخرى .

ولم أشأ أن أسرد السير واحدة واحدة كما هى. إنما أردت أن استخرج منها بعض معلومات تعطى صورة عامة عن السواح .

وإذ أقدم هذا البحث للقارئ العزيز، إنما أضع أمامه فكرة مبسطة عن حياة أشخاص عاشوا كالملائكة. والكنيسة المقدسة تكرمهم كثيراً. وقد بنيت كنائس عديدة على أسماء البعض منهم.

غالبيتهم بدأوا حياتهم كرهبان. والبعض ذهبوا إلى السياحة مباشرة، كالقديس الأنبا بولا، والقديسة مريم القبطية .

والآن اترك هذه الصفحات تحدثك عن شيء من قصصهم .

من هم السواح ؟

يظن البعض أن الآباء السواح هم أرواح تطير من مكان إلى آخر! إذ يدخلون الكنائس وهى مغلقة، ليصلوا فيها دون أن يراهم أحد! والحقيقة غير ذلك .

فمن هم السواح إذن؟!

* هم بشر مثلنا يأكلون ويشربون، وقد يمرضون ويشعرون بألم وأوجاع الجسد .

* لكنهم نساك على درجة عميقة فى الصوم .

* عاشوا فى البرية الجوانية، بعيداً جداً، فى أماكن لا يعرفها أحد. ومرت على البعض منهم عشرات السنوات، لا يرى فيها وجه إنسان .

* بعضهم كان تائهاً فى البرارى، لا يعرف أين هو .

* فى آخر حياة السواح الذين نعرفهم، أرسل الله لكل واحد منهم من يلتقى به، ويعرف منه سيرته، ويكتبها ويقدمها إلى الكنيسة. وغالباً كان ذلك اللقاء فى آخر حياة السائح الناسك، حيث يكفنه ويدفنه القديس الذى سمح له الله أن يلتقى به .

هم بشر لهم أجساد تأكل وتشرب، وقد تمرض .

نسمع عن الأنبا بولا أول السواح أنه كان يأكل كل يوم نصف خبزة يحضرها له الغراب. ونسمع عن القديس أبا نفر السائح أنه كانت له نخلة تطرح له بلحاً يأكل منه. ونسمع عن الأنبا بيجيمى السائح والأنبا موسى السائح أنهما كانا يأكلان من أعشاب الجبل، كما كان كل هؤلاء يشربون من ينابيع أو آبار فى الجبال .

إذن لابد أن السواح لهم أجساد مثلنا تأكل وتشرب، وبالتالى تجوع وتعطش .

ونسمع أيضاً عن الأنبا تيموثاوس السائح أنه مرض مرضاً من قرحة أصابته فى كبده، شفاه منها ملاك الله. وفى نهاية حياة أبا نفر نقرأ أنه أصابته حمى وأحمر جسمه .

لا صحة إذن لأن يُقال إن السواح مجرد أرواح .

أشهر السواح

السواح كثيرون. نذكر من بينهم سواحاً ذكروا فى السنكسار :

١ - الأنبا بولا السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ٢ أمشير .

٢ - أبا نفر السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١٦ بؤونة .

٣ - أنبا كاراس السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ٨ أبيب .

٤ - أنبا بيجيمى السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١١ كيهك .

٥ - أنبا ميصائيل السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١٣ كيهك .

٦ - أنبا هرمينا السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ٢ كيهك .

٧ - أنبا هدرا السائح الأسوانى .. وتعيد له الكنيسة فى ١٢ كيهك .

٨ - أنبا أولاغى السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١٠ أبيب .

٩ - أنبا إيليا السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١٧ كيهك .

١٠ - أنبا تيموثاوس السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ٢٣ كيهك .

١١ - أنبا بسنتاؤس السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ٧ مسرى .

١٢ - أنبا لانصون السائح .. وتعيد له الكنيسة فى ١٦ بؤونة .

١٣ - القديسة مريم القبطية السائحة .. وتعيد لها الكنيسة فى ٦ برمودة .

وهناك سواح آخرون منهم :

أنبا غاليون السائح — أنبا بالامون السائح .

أنبا يوساب السائح — أنبا حزقيال السائح .

أنبا قرياقص السائح — أنبا سيلاس السائح .

القديسة أناسيمون الملكة السائحة .

سائحان رآهما القديس مقاريوس الكبير .

أربعة سواح رآهم أبا مقار الكاتب .

سواح رآهم القديس الأنبا بقطر الكاتب .

سواح رآهم أنبا ببنوده فى رحلته للقاء أبا نفر السائح .

سواح آخرون لا نعرفهم، وسواح ليست لهم أسماء مشهورة .

* البعض من كاتبى سير السواح أطلق عليهم لقب سواح مثل :

أنبا ببنوده السائح الذى التقى بأنبا نفر السائح .

أنبا زوسيما السائح الذى التقى بالقديسة مريم القبطية السائحة .

الرحلة إليهم

سنختار بعض الرحلات لتكشف عن :

١ – بُعد المسافة التى قطعها الآباء القديسون فى الوصول إلى السواح، مما يدل على سكناهم فى البرية الجوانية .

٢ – التدبير الإلهى فى اللقاء مع القديس السائح .

٣ – الكشف الإلهى الذى تمتع به السائح فى معرفة القديس الذى أرسله الله لزيارته .

* وسنبدأ بلقاء القديس الأنبا ببنوده بأنبا نفر السائح .

* ثم لقاء القديس الأنبا بموا بالأنبا كاراس السائح .

قال القديس الأنبا ببنوده فى رحلته للقاء القديس أبا نفر السائح :

إننى فكرت فى نفسى أن أدخل إلى البرية الجوانية، لأنظر الإخوة الرهبان السواح عبيد المسيح إلهنا له المجد. فمشيت فيها أربعة أيام بلياليها، لم آكل ولم أشرب ماء، فلم أر فيها أحداً. وكنت قد أخذت معى يسيراً من الخبز والماء مقدار ما يكفينى أياماً، فمشيت أربعة أيام أخر، فلم أر أحداً. وفرغ الخبز والماء الذى كان معى، فتضايقت نفسى وتيقّنت من الموت. ثم شجعت نفسى وقويتها، ومشيت أياماً أخرى لم آكل خلالها ولم أشرب. فاشتد بى تعب المشى والجوع والعطش الشديد. وسقطت قوتى، وكادت روحى تخرج من جسدى. وبقيت ملقى على الأرض مثل الهالك، لا أستطيع الحركة .

ثم إننى بعد ذلك رأيت شخصاً، دنا منى ولمس شفتى، فعادت إلى قوتى، وعاشت روحى، وزال عنى التعب والجوع والعطش. فلما رأيت هذه الأعجوبة العظيمة التى أنعم الله على بها، نهضت للوقت، وقصدت داخل البرية. فمشيت أربعة أيام أخرى، فتعبت أيضاً وضعفت قوتى، فرفعت يدى وصليت إلى الرب. فرأيت ذلك الشخص الذى كنت قد رأيته أولاً. فدنا منى ولمس شفتى وجسمى كله، وقوانى أكثر من المرة الأولى. فقويت ونهضت قائماً، ومشيت سبعة عشر يوماً أخرى فى تلك البرية .

فرأيت من بعيد إنساناً مخوفاً بشع المنظر جداً، وهو عريان ولا لباس عليه، وشعره قد كسا جسمه كالثوب، وهو مؤتزر بعشب البرية. فلما دنا منى خفت منه وطلعت إلى قرنة جبل عال، لأننى ظننت أنه من سباع الجبل. فألقى بنفسه تحت الجبل الذى لجأت أنا إليه، ثم رفع وجهه

وقال لى «انزل يا أخى القديس بينوده، ولا تخف فأنا إنسان مثلك متوحد فى هذه البرية من أجل الله».

فتعجبت من معرفته لاسمى، وعلمت أنه ممتلىء من الروح القدس الذى أطلعه على اسمى. فنزلت إليه، وسقطت بوجهى بين يديه، وخررت له ساجداً على الأرض. فقال لى «قم يا ولدى، لأنى عبد لله مثلك». فقمت وجلست بين يديه.

وسألته عن اسمه وحاله. فقال لى : «اسمى نفر. ولى اليوم فى هذه البرية ستون سنة منفرداً فى هذا الجبل لأجل الله ليلاً ونهاراً كالوحش ومع الوحوش، وآكل من عشب البرية ومن التمر. ولم أنظر منذ صرت إلى ههنا وجه إنسان إلا وجهك اليوم».

وقال القديس الأنبا بموا عن رحلته للقاء الأنبا كاراس السائح :

«خرجت من كنيستى ومشيت داخل البرية فرحاً ومبتهجاً وكنت أرتل وحدى ولا أدرى أين أمضى. ومشيت اليوم الأول والثانى، وفى اليوم الثالث وصلت إلى مغارة، وبابها مسدود بحجر. وإننى قرعت الباب وقلت «بارك على يا أبى القديس»، وللوقت جاوبنى إنسان قائلاً لى «حسناً قدومك إلى اليوم يا محب الله أنبا بموا، الذى استحق أن يكفن جسد القديسة إيلارية ابنة الملك زينون. ادخل، سلام الرب يكون معك». وإننى دخلت. فقام، وقبل كل منا الآخر، وجلسنا نتحدث عن الله».

وإننى قلت له «يا أبى أترى فى هذا الجبل قديساً آخر يشبهك». فتنهد ثم أجابنى «فى البرية الداخلية قديس، الحق أقول لك إن العالم كله لا يستحق وطأة أقدامه» فقلت له وما هو اسمه؟ فقال «أنبا كاراس».

فقلت له «يا أبى القديس ما اسمك وكم لك من السنين منذ أن أتيت إلى هذا المكان وسكنت هذه المغارة، وبماذا تعيش؟ فقال «اسمى سمعان القلاع. ولى اليوم فى هذه البرية ستون سنة، واقتات فى كل سبت بخبزة واحدة أجدها ملقاة على الحجر الذى هو خارج هذه المغارة، فتكفينى من السبت إلى السبت» وإننى تباركت منه.

ومشيت فى البرية ثلاثة أيام أخرى، فوصلت إلى مغارة، قرعت بابها وقلت بارك علىَّ يا أبى القديس. فجاءنى صوت مملوء بهجة قائلاً «حسناً قدومك إلىّ اليوم يا قديس الله أنبا بموا. ادخل سلام الله يكون معك». وإننى عبرت إليه وقبلنا بعضنا بعضاً. وتباركت منه وجلسنا نتحدث بعظائم الله. ثم إننى قلت له يا أبى القديس أترى فى هذه البرية قديساً آخر نظيرك «فتنهد وقرع صدره، وقال «الويل لى يا أبى .. داخل منى قديس، العالم بأسره لا يستحق منه وطأه قدم، وبصلواته يبطل الغضب الذى يأتى على العالم من إله السماء».

وإننى قلت له لعلك أنبا كاراس. فقال لى ومن هو أنا الترابى حتى أكون أبا كاراس الذى هو صديق لملائكة الله؟ فقلت له، وما هو اسمك، وكم لك من السنين منذ سكنت فى هذه البرية. وكيف تعيش فى هذا الموضع؟ فقال «اسمى بامون، ولى فى هذا الموضع تسع وستون سنة، وحياتى وقوت جسدى من نخلة تطرح وآكل منها».

وإننى تباركت منه وقلت صل على يا ابى القديس. فقال لى «إله المجد يسهل خطواتك ويرسل ملاكه ليحفظك فى جميع طرقك». فخرجت من المغارة وسمعت صوتاً عظيماً، فاغلقت عينى ولم أعلم ماذا يكون. وبعد ساعة فتحت عينى، فوجدت ذاتى على باب مغارة، قرعته وقلت، بارك على يا ابى القديس، وللوقت تكلم معى قائلاً «حسناً قدومك إلى اليوم يا رجل الله انبا بموا، يا من استحق أن يكفن جسد القديسة إيلارية ابنة الملك زينون البار. ادخل سلام الله يكون معك» .

وإننى دخلت وسلمت عليه وأخذت منه البركة ونظرت إليه فإذا هو إنسان حلو العينين، وشعر رأسه ولحيته ابيض كمثل الثلج، ونعمة الله حالّةً على وجهه. فلما جلست معه وتحدثنا عن عظائم الله رأيته وقد رفع عينه نحو السماء، وشهق متنهداً، وقال «لقد هوى نجم الآن، كوكب عظيم ترك عالمنا، هو الأنبا شنودة الأرشمندريت رئيس المتوحدين بصعيد مصر» .. وكان ذلك فى اليوم السابع من شهر أبيب .. فجعلت الاسم والتاريخ والوقت فى ذهنى .. وصرت متعجباً .

ثم سألته عن اسمه فقال اسمى أنا الحقير كاراس. فقلت له كم لك فى هذه البرية؟ فقال لى سبع وخمسون سنة، وقطعت هذه الأيام كلها وأنا منتظر هذا اليوم، فقد حضرت لى وأحضرت موتى معك .

كيف خرجوا للسياحة ؟

الانبا بُولا

قصة دخول الأنبا بولا إلى السياحة :

هو أول السواح. لم تكن فى أيامه أديرة ولا رهبان. قيل إن اخاه أو احد أقاربه ظلمه فى الميراث، فذهب ليقاضيه. وفى الطريق نظر ميتاً محمولاً على نعش ... وتاثر مما سمعه من المشيعين. فزهد فى المال والميراث والعالم كله. وسار على قدميه حتى وجد مقبرة فى غرب المدينة، واقام هناك ثلاثة ايام مصلياً ليرشده الله .

وأرسل الله له ملاكاً حمله إلى مكان وحدته، حيث كانت هناك عين ماء حلو. وكان غراب يعوله بنصف خبزة يأكلها كل يوم .

أبا نفر

أما عن القديس أبا نفر السائح فقد قال :

اول أمرى أننى كنت مع جماعة من الرهبان فى دير بريده .

وكنا كلنا قلباً واحداً. وكان عددنا مائة وأربعة رهبان، نأكل فى موضع واحد مرة واحدة فى كل يوم، وسلام الرب بيننا ومعنا، ونحن ممجدون لله ربنا. وكنت انا شاباً أتعلم خدمة الله وعبادته من قوم قديسين مثل ملائكة الله قد استمروا فى عبادتهم .

ثم إننى سمعتهم ذات يوم يمدحون السواح السكان فى البرارى

ويقولون إنهم يخاطبون الله فماً لفم مثل إيليا ويوحنا المعمدان الذى قال الرب يسوع عنه إنه لم تلد النساء أفضل منه (مت١١:١١)، وإنه أقام فى البرية ثلاثين سنة إلى أن ظهر لإسرائيل (لو١:٨٠) .

فتعجبت أنا من ذلك وقلت لهم : يا آبائى القديسين، هل يوجد فى البرية من يكون أفضل منكم عند الله، على الرغم من هذا التعب، وهذا الحرص العظيم، وهذا العمل الروحى الذى تعملونه؟!

فأجابنى أحدهم : «نعم يا ولدى، هناك قوم منتخبون أبرار عند الله أكثر منا بكثير. لأننا نحن هنا مجتمعون نؤنس بعضنا بعضاً، ونتحدث كل يوم بعظائم الله، ونصلى بفرح. وإذا جعنا نأكل ما قد أعد لنا بسرعة، وإذا عطشنا وجدنا الماء نشربه للوقت، وإذا ضعفنا أو مرضنا، وجدنا من يخدمنا ومن يزورنا ويعزى خاطرنا. وإذا ورد على قلوبنا فكر ردى، وجدنا من يسلينا بكلام الله. وإذا اشتهينا شهوة من طعام هذه الدنيا، وطلبناه من القوم الأخيار المحبين للرهبان يعطونه لنا فنأكله .

«أما السواح الذين فى البرية فإنهم عديمو هذا كله : إذا ضجروا، فإنهم لا يجدون ما يسليهم، ولا من يكلمهم بكلام الله. وإذا جاعوا لا يجدون ما يأكلونه، وإذا عطشوا لا يجدون ما يشربونه. وإذا مرضوا لا يجدون من يخدمهم، ولا من يعالجهم، ولا من يخاطبهم بالجملة. وأول ما يدخلون إلى السياحة يقعون فى تعب شديد بسبب الجوع والعطش وقتال الشياطين وتجربتهم لهم. لأن الشيطان عالم بعظم الكرامة التى ينالونها من الرب بصبرهم وعظم جهادهم وعملهم، وما يصيرون إليه عند خروجهم من هذا العالم.

«وبقدر صبرهم تأتيهم رحمة الله الذى يأمر ملائكته فتخدمهم ... وكما هو مكتوب فى سفر إشعياء النبى أن الذين يتعبدون للرب الإله يجددون قوة. يرفعون أجنحة كالنسور. يركضون ولا يتعبون. يمشون ولا يعيون» (إش٤٠:٣١). إذا عطشوا أخرج لهم الماء من الصخر. ويجعل الحشائش التى تنبت فى الجبال حلوة فى أفواههم مثل شهد العسل. وإذا نالتهم بلية أو جربوا من العدو المجرب، وبسطوا أيديهم وصلوا إلى الرب تأتيهم رحمته سريعاً، ويبدد عنهم جميع الحروب التى تقوم عليهم لاستقامة قلوبهم. وكما كتب فى مزامير داود «ملاك الرب يحوط بخائفيه وينجيهم» (مز٣٤:٧). «ومن جميع أحزانهم يخلصهم» وأيضاً أن «الرب لا يترك الفقير إلى الأبد» وأيضاً «المسكين صرخ إلى الرب فاستجاب له، ومن جميع أحزانه خلصه». إنه يجازى كل واحد بحسب ما يحتمله من العذاب لأجل اسمه القدوس. ومغبوط هو الرجل الذى يعمل إرادة الرب على الأرض، فإن الرب يجعل ملائكته القديسين يخدمونه، ما دام هو فى الدنيا متعبداً له كل حين ...» .

فلما سمعت أنا يا أخى بينوده هذا الكلام من الآباء القديسين المحبين لله، كان كلامهم فى قلبى مثل العسل .

والقيت عن نفسي جميع الافكار لأجل كلامهم، حتى إنني ظننت أن نفسي وجسدى قد انتقلا إلى جبل اخر. فقمت ليلاً وأخذت معى يسيراً من الخبز مقدار ما يكفيني ثلاثة أيام او أربعة بقدر ما يوصلني الرب إلى الموضع الذى يختاره لي .

فلما خرجت من عند الإخوة ليلاً وصرت مقابل الجبل، رأيت إنساناً منيراً قائماً قدامي وهو مضيء جداً. فخفت منه وهممت بالرجوع إلى حيث كنت لأقيم في مكاني كما كنت أولاً. فدنا مني ذلك الإنسان المنير وقال لي : لا تخف، أنا ملاك الرب المصاحب لك منذ صباك. رحمة الله تأتيك، وأنا معك إلى أن تتم إرادته فيك .

فمشيت ومشى الملاك معى في البرية مقدار ستة أميال أو سبعة. فرأيت مغارة صغيرة، فملت إليها لأنظر إن كان فيها أحد. فلما دنوت منها قرعت بابها وقلت كقانون الإخوة الرهبان «بارك على يا أبي، بارك على» فخرج إلى قديس عظيم حسن الصورة بوجه باش. فلما رأيته خررت على الأرض عند قدميه. فأقامني وقال لي «أنت أبانفر، خليلي في العمل. الرب الإله يباركك ويكون معك، لتتمم الأمر الذى عولت عليه وأنت مندوب له. ادخل يا خليلي، السلام لك». فدخلت وجلست عنده أياماً قلائل أتعلم منه طريق الله. وعرفني العمل في البرية وقتال الشياطين وأفعالهم المخيفة .

ولما رآني قد أضاء عقلي يسيراً وعرف قيامي ومقاتلة الحروب الخفية والظاهرة، قال لي «إن لك يا ولدى أن تقاتل وتجاهد حسناً. قم لأمضي بك إلى البرية الداخلة مني، لتقيم فيها وتسبح وحدك، وتتعب للرب الذى دعاك إلى هذه البرية وهذه السياحة .

فقام ومشى معى إلى داخل البرية أربعة أيام حتى وصلنا إلى حصن ونخلة مزروعة عنده. فقال لي الشيخ القديس «هذا هو الموضع الذى دبر الله لك أن تخدمه فيه» .. وأقام فيه عندى شهراً من الزمان، إلى أن هداني إلى العمل الجيد الذى ينبغي أن أعمله. ثم سلمنا على بعضنا البعض، وودعته ومضى عنى. وكنت أجتمع به بعد ذلك دفعة واحدة في السنة، إلى أن تنيح فدفنته في المكان الذى كان يعبد الله فيه. وعدت إلى هذا الموضع أمجد الله بسبب ذلك الشيخ القديس .

الأنبا بيجيمي

وفي قصة الأنبا بيجيمي السائح :

إنه ذهب إلى دير يعيش فيه – وهو في العاشرة من عمره – فقالوا له «أمض وقل لأبهاتك»، فقال لهم «أنتم أبهاتي». فقضى بينهم سبع سنوات يعلمونه نواميس الرهبان. ولما رأوه يسير في خوف الله وفي الاتضاع والصبر والحكمة والوداعة، ألبسوه ثياب الرهبنة. وقضى بينهم ٢٤ سنة، لم يرفع نظره إلى فوق ليبصر وجه واحد منهم .

ولما تنيح أولئك الشيوخ، قضى أنبا بيجيمي سنتين، وكان يأتيه كثيرون يتباركون منه ممن سمعوا فضائله. فبكت نفسه قائلاً :

«ماذا أفعل، إذا افتقدنى الرب وأنا وسط هذه الجموع، ولست أستحق واحداً منهم؟! حينئذ قام وصعد إلى الجبل فى شيهيت .

أقام ثلاثة أيام وثلاث ليال، وهو يمشى فى البرية ولا يعلم إلى أين هو ماض. ولم يأكل ولم يشرب فى تلك الأيام الثلاثة، ولا حمل معه خبزاً ولا ماء ولا شيئاً البتة سوى جريدة (عصا) صغيرة. ثم ظهر له شياطين يخيفونه، فأعانه الله عليهم ..

وبعد يومين آخرين وهو يمشى فى الجبل، وصل إلى واد فيه نخيل وماء ووحوش برية، ففرح به وأقام فيه .. وكان يأكل بنسك شديد مرة كل أسبوع، ملء قبضته من التمر، ويشرب من ماء الوادى. ثم بدأ يشرب من الندى. ودخل فى أصوام أصعب .

الأنبا هدرا

وفى سيرة القديس أنبا هدرا السائح الأسوانى :

يروى أن أهله زوجوه – على غير إرادته – وهو فى الثامنة عشرة من عمره. وفى ليلة الزواج تظاهر بالمرض. وفى الصباح الباكر ذهب إلى الكنيسة طالباً إرشاد الله. ولما خرج منها أبصر رجلاً ميتاً يحمله أهله فقال لنفسه «ليس هذا الإنسان هو الذى مات، بل أنا الذى متّ عن هذا العالم الزائل» .

وذهب إلى دير وأقام فيه. وحاول أهله إرجاعه فلم يرجع، ودفع نفسه إلى عبادات عظيمة ونسك شديد. فلما رأى آباء الدير نشاطه، ألبسوه الشكل الملائكى. وكان تحت إرشاد أنبا بيمن .

وبعد ثمانى سنوات طلب السكنى فى البرية، فصحبه الأنبا بيمن، ووجدا مغارة فسكن فيها. وزاد فى فضائله ونسكه. فزاره أحد المتوحدين، ولما رأى تعبه نصحه أن يترفق بنفسه، فأجاب باتضاع «إن كل ما أفعله، لا يقوم مقام خطية واحدة من خطاياى» فاتعظ المتوحد من إجابته، وأخبر متوحدين آخرين، فجاءوا لسماع تعليمه ..

ولما رأى أن شهرته قد ذاعت، وقد جاء كثيرون إليه، قرر أن يهرب إلى مكان لا يعرفه فيه أحد، ووافقه مرشده .

وكان الموضع الذى اختاره له الرب على مسيرة ثلاثة أيام، لا يأوى إليه إلا الوحوش الكاسرة والحشرات والهوام ودبيب الأرض. وحاولت الشياطين إزعاجه بمناظر مخيفة. فكان ينتصر عليهم بعلامة الصليب .

وفى إحدى المرات عاد إلى مغارته، فوجد فيها تنيناً عظيماً. فصلى قائلاً : إن كانت هذه هى إرادتك يا رب أن يسكن معى هذا الوحش الردىء، فمسرتك كائنة إلى الأبد .. فخلصه الرب منه .

الأنبا غاليون

أما قصة الأنبا غاليون السائح، فتختلف عن كل ما سبق :

دخل إلى دير فى جبل القلمون. وبقى فيه حتى صار شيخاً، ولم يخرج من باب الحصن إلى الخارج، ولم يختلط بأحد من رهبان الدير إلا فى وقت الصلوات، ولم يكن فى الدير من يحفظ الألحان مثله فنصب له الشيطان فخاً. وأتى إليه ليلاً، وهو خارج من قلايته يريد البيعة لصلاة نصف الليل .

وقال له : «إننا اثنا عشر رجلاً نسيح فى هذه البرية. ولما كان اليوم، مات أحدنا ونحن لا نقدر على أن ينقص عددنا. وقد اخترناك لتكون كمال العدد، لأنك ناسك عابد محب للإخوة، زاهد فى الدنيا ولست راغباً فيها، ولا فى متاعها ولا طعامها. فأنت مستحق أن تكون معنا» .. وتوارى عنه .

ولما فرغت الصلاة، خرج من الدير دون أن يشعر به أحد، ولم يأخذ معه إلا عصا يتوكأ عليها .

فوجد أحد عشر رجلاً من جند الشيطان فى زى رهبان ..

فمضوا أمامه بعد الابتهاج به والسلام عليه، وهو يتبعهم إلى أن انتصف النهار وإذا هم على جبل عال مشرف على أرض الواحات، مقفر ليس فيه طعام ولا شراب ماء وإذا جاء الليل وجلسوا يضحكون ويهزأون ببعضهم البعض، ويفرحون ويقولون : لقد اصطدنا فى هذه الليلة صيداً حسناً ..

قال الأنبا غاليون : فتفكرت فى أمرى. وقلت إن هؤلاء القوم شياطين وليسوا قديسين. وإنى رشمت على وجهى علامة الصليب المقدس، والتفت فلم أجد أحداً منهم وبقيت فى الجبل لا أعرف أين أذهب، ولا كيف تكون النجاة .. ففتحت فاى وابتدأت أقرأ من مزامير داود والتفت خلفى وإذا أنا سامع صوتاً. فتعجبت، وإذا بثلاثة أنفار يقرأون المزمور ٩٦ «سبحوا الرب تسبيحاً جديداً ..» وكانت أصواتهم كأصوات الملائكة. وكنت أعرف اللحن الذى يقولونه فقلت معهم. وكنت حذراً من الشيطان أن يكون قد أرسل أيضاً جنده ليهلكونى. ولكنى قلت : لا يمكن للشيطان أن يصلى مزامير داود .

وبينما أنا كذلك، وإذا القوم قد قربوا منى. وهم يقرأون بألحان حسنة، فجاوبتهم بمثل ألحانهم. ولم نزل تلك الليلة جميعها نقرأ من مزامير داود إلى الصباح.. ولا هم سألونى عن أمرى، ولا أنا سألتهم عن أمورهم .

ثم جلسنا جميعاً فسألتهم، وإذا هم رهبان من دير القديس الأنبا شنودة، وهم يسيحون فى الجبل، وقالوا لى ما نريد أن تعرفنا بما أصابك. فقد عرفنا بالروح مناصب العدو وفخاخه وحيله.. فاشكر الله ونشكره جميعاً. قال الأنبا غاليون : فأقمت معهم سنة كاملة. وقد وجدنا تحت هذا الجبل عين ماء ..

الانبا ميصائيل

اما عن الأنبا ميصائيل السائح :

فقد كان من اسرة غنية جداً، وقد انجبه والداه فى شيخوختهما بعد توبتهما، ورَبياه تربية حسنة. وزهد فى الدنيا وفى الغنى. وأتى إلى الدير فى جبل القلمون. وسار فى جدية عميقة فى النسك والطهر والصلاة، حتى صار جسده مثل الحطب اليابس، ويداه ورجلاه مثل جريد النخل. فبكى عليه الأنبا إسحق. ولكنه عزاه بكلام روحانى، وقال له : لا تبك. وأنبأه بنبوءة رآها فى المنام، أن قوماً سيأتون ويأخذونه .

وتحقق ذلك. وكان الذين أخذوه من الجنود الروحانيين. فعاش معهم. وفى العام التالى، أتى معهم وانقذ الدير من والٍ ظالم يريد اغتصاب ما فى الدير من قوت الرهبان .

وطلب من الأنبا إسحق أن يمضى إلى أسقف بلدته، ويأخذ للدير ما فى عهدة الأسقف من ماله، وأن يبنى له على اسمه بيعة فى الدير. وحدث ذلك وبنى الأنبا إسحق كنيسة للأنبا ميصائيل فى موضع مسكنه. وحضر تدشينها هو ومن معه من القوم الروحانيين. وكان ذلك فى العاشر من شهر بشنس .

كلٌ من هؤلاء اختلفت طريقة دخوله إلى السياحة .

فمنهم من حمله ملاك إليها كالأنبا بولا، ومن احب سيرة السواح فخرج إليها، كأبا نفر. ومن كمل فى حياة الرهبنة فدخل للسياحة كالأنبا بيجيمى. ومن خدعه الشياطين فالقته فى الجبل، ولكن الله أرسل له من يرشده، كالأنبا غاليون .

كتبة سيرة السواح

السواح كان الله يسمح بأن يرسل لكل منهم فى نهاية حياته من يعرف منه سيرته ويكتبها ويدفنه، ويقدم هذه السيرة إلى الكنيسة .

فالأنبا بولا السائح، أرسل له الله القديس الأنبا أنطونيوس، فعرف منه سيرته وكتبها ودفنه. والأنبا كاراس السائح، أرسل له الله القديس الأنبا بموا، فعرف منه سيرته وكتبها. والأنبا مرقس الترمقى، أرسل له الله القديس الأنبا سرابيون، فعرف منه سيرته وكتبها. وأبا نفر السائح أرسل له الله القديس الأنبا ببنوده، فعرف منه سيرته وكتبها ودفنه. وكذلك الأنبا موسى السائح، أرسل له الله القديس الأنبا صموئيل، فعرف منه سيرته وكتبها ...

وهناك أشخاص مشهورون من كتبة سيرة السواح :

منهم أنبا بقطر الكاتب، وأبا مقار الكاتب الذى صار فيما بعد أسقفاً، وانبا إسحق رئيس دير الأنبا صموئيل بالقلمون، وكتاب آخرون قد جمعت السير التى كتبوها فى مخطوطة مشهورة بالأديرة تعرف بأسم (الأربعين خبراً). والمعروف أن القديس جيروم كتب سيرة القديس الأنبا بولا السائح .

أسئلة حول السواح

العصمة من الخطية :

١- هل وصل السواح إلى درجة العصمة من الخطية، أم من الممكن أن يخطئوا ؟

لا يوجد إنسان معصوم من الخطية طالما هو عائش في الجسد على الأرض. الله وحده هو الذي بلا خطية. وسير السواح تقص علينا أخباراً عن سقوط البعض منهم، ثم توبته .

ومن أمثلة السواح الذين وقعوا في الخطية الأنبا موسى السائح .

الذي بعد أن عاش ثلاثين عاماً في السياحة حتى كانت الوحوش تألف به وتحتكم إليه، استطاع الشيطان أن يخدعه ويسقطه أكثر من مرة. ثم تاب الأنبا موسى، وأرسل له الله القديس الأنبا صموئيل المعترف فاعترف عليه، وتناول من الأسرار المقدسة، وانتقل من هذا العالم تائباً .

والقديس الأنبا تيموثاوس السائح، في بدء حياته أخطأ، وحزن على خطيته جداً وبكى وناح، حتى تكونت له قرحة في الكبد، وشفاه الملاك منها، وقضى حياته في القداسة .

الملابس والعُرى :

٢- هل كان السواح يرتدون ملابس؟ علماً بأن ملابسهم لابد أن تكون قد بليت خلال عشرات السنوات في سياحتهم ...

نقرأ في حياة القديس مكاريوس الكبير أنه رأى سائحين عاريين في البرية الجوانية، في الغرب ناحية ليبيا. ولكن هذا وضع شاذ .

فالقديس الأنبا بولا أول السواح، قد صنع لنفسه ثوباً من ليف النخل أو من سعفه. والقديس أبا نفر السائح كان شعره طويلاً عوضاً عن الثوب يغطي عريه .

والقديس الأنبا بيجيمي السائح حورب بأن يعيش عارياً كناحية من التجرد، ولكنه رد على نفسه بحكمة، وقال لها :

كيف أجلس عرياناً؟ وكيف أقدر أن أصلي لله وأنا عريان؟! وتذكر أن الله صنع لآدم وحواء اقمصة من جلد وغطى عريهما (تك٣: ٢٠). وأن الملائكة الذين بشروا بالقيامة كانوا يلبسون ثياباً بيضاء (مت٢٨: ٣، مر١٦: ٥، لو٢٤: ٤، يو٢٠: ١٢). وأن يوحنا المعمدان الذي عاش في البراري كان «يلبس وبر الإبل، ومنطقة من جلد على حقويه» (مر١: ٦). والسارافيم كانوا بجناحين يغطون أرجلهم (أش٦: ٢). فغطى أنبا بيجيمي جسده بورق الأشجار .

وهكذا نرى أن السواح إما أن الله يحفظ لهم ثيابهم من البلى، أو الشعر يغطي أجسامهم، أو يصنعون ثياباً من ليف أو سعف، أو ربما من جلود الحيوانات التي تموت في البرية، أو يبقى البعض منهم عارياً إذ لا يراه أحد .

نسمع عن القديسة مريم السائحة أنها اختفت وراء صخرة، عندما وصل أنبا زوسيما إلى البرية، ولما اقترب لأخذ بركتها، طلبت إليه أن يلقى ثوبه إليها، وانتزرت به ...

هل العدد محدود ؟

٣- **هل عدد السواح محدود؟ وكلما توفى واحد منهم. اختاروا غيره ليظل العدد كما هو ؟**

لا يوجد ما يبرر محدودية العدد. وربما يوجد سواح فى مكان ولا يعرفون بعضهم بعضاً. كما أن اجتماع سواح معاً لاختيار شخص يصير سائحاً ليكمل عددهم، إنما يدل على أن هؤلاء يحيون حياة مجمع لا حياة وحدة !! ولا يتفق هذا مع السائح الذى لا يختلط بغيره، وقد تمر عليه عشرات السنوات لا يرى وجه إنسان .

وموضوع العدد المحدود، واختيار من يحل محل المتوفى، إنما هو حيلة، لجأ إليها الشيطان فى محاربة أنبا غاليون السائح وإسقاطه، بدعوته إلى السياحة لأن عدد السواح ينقصه ...

ولم ترد مثل هذه الفكرة على لسان القديسين .

٤ - **هل يوجد سوّاح حالياً :**

من بين الرهبان، لا يوجد. لأن كل رهبان الأديرة معروفون لنا بأسمائهم، وبموضع ومصير كل واحد منهم .

فإن كان الله قد سمح فى أيامنا أن يوجد أحد السواح، فلا يكون ذلك من بين الرهبان، إنما يكون شخصاً قد دخل البرية الجوانية، وعاش ناسكاً فيها، دون أن يمر على دير، ودون أن يبدأ كراهب.. ودون أن يراه أحد حتى الآن ..

العجيب

العجيب بعد كل هذا أن بعض السواح نزلوا للخدمة!!

* أنبا هدرا الأسوانى، عندما كبر فى السن، مضى إلى بعض الأديرة وحبس نفسه فى قلاية، وأعطاه الرب موهبة الشفاء، وموهبة إخراج الشياطين، وصنع عجائب كثيرة .

ولما تنيح أسقف أسوان، أتى الشعب، وفتحوا عليه الحبس، وأخذوه وسافروا إلى الإسكندرية، حيث كرزوه أسقفاً بيد البابا ثاوفيلس، البطريرك الـ ٢٣ فى بداية القرن الخامس... وتنيح فى ١٢ كيهك .

* وأنبا غاليون السائح، طلبه أبوه الأنبا إسحق، ليسلّم ما يحفظه من ألحان الكنيسة وترتيب البيعة للصبى موسى. وكانت الألحان كثيرة جداً. فأخذ موسى إليه، وضمه إلى صدره وقال له «يا ولدى، اقبل منى الروح الذى علىّ. فإنى فى اليوم السابع أتنيح» .

وقبل موسى الروح منه. وكان يزيد فى القراءة والألحان، مثلما يزيد البحر فى أيام النيل ...

• والأنبا ميصائيل السائح جاء مرة مع الجند الروحانى لإنقاذ الدير، ومرة أخرى جاءوا معه لحضور تدشين كنيسته ...

ولكن السياحة فى أصولها، هى سياحة القديس الذى عاش عشرات السنوات، لم ير وجه إنسان، إلا يوم وفاته .

مثل حياة السواح : الأنبا بولا، وأبا نفر، والأنبا كاراس، والأنبا مرقس الترمقى .. وأمثال هؤلاء من السواح القديسين الذين انطبقت عليهم ..

قصيدة «سـائـح»

أنا فى البـيـداء وحـدى ∴ ليس لى شـأن بغـيـرى
لىَ جـحـرٌ فى شـقـوق التل قـد أخـفـيت جـحـرى
وسـأمـضى منه يومـاً ∴ سـاكناً مـا لست أدرى
تائهـاً أجـتـاز فى البـيـداء من قـفـر لقـفـر
ليس لى دير فكل البـيـد والآكـام ديرى
لا ولا سـورٌ فلن يرتاح فى الأسـوار فكرى
أنا طيـرٌ هائم فى الجـو لم أُشـغـف بوكـر
أنا فى الدنيـا طليق ∴ فى إقـامـاتى وسـيرى
أنا حـرّ حين أغـفـو ∴ حين أمشى حين أجرى
وغـريبٌ أنا، أمـر الناس شىء غـيـر أمـرى

الفهـــرس

الموضـــــــوع	الصفحة

مقدمة المجلد الثانى : ٣
د. موريس تاوضروس

الباب الأول ٥

الإيمان المسيحى

المقدمة : ماهية الإيمان المسيحى ٦
الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا

الفصـــل الأول : من تعاليم آباء الكنيسة القبطية حول الإيمان ٨
د. نصحى عبد الشهيد

الفصـــل الثانى : مصادر الإيمان ١١
الأنبا أثناسيوس

الفصـــل الثالث : الكتاب المقدس ١٤
الأنبا أثناسيوس

الفصـــل الرابع : عدد البشائر كما تعترف وتقر بها الكنيسة ٢١
د. موريس تاوضروس

الفصـــل الخامس : كيف جمعت أسفار العهد الجديد ٢٦
الأنبا أثناسيوس

الفصـــل السادس : أسفار العهد القديم ٣٨
الأنبا أثناسيوس

الفصـــل السابع : أسفار العهد الجديد ٤٦
الأنبا أثناسيوس

الموضـــوع	الصفحة

الفصل الثامن : الإنجيل حسب القديس مرقس ٤٨
د. موريس تاوضروس

الفصل التاسع : مخطوطات الكتاب المقدس فى لغاته الأصلية ٧٤
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل العاشر : الترجمات اليونانية للعهد القديم ١٠٥
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل الحادى عشر : الترجمات القبطية للكتاب المقدس ١١٤
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل الثانى عشر : الترجمات العربية للكتاب المقدس ١٢٧
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل الثالث عشر : الترجمة النوبية للكتاب المقدس ١٣٣
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل الرابع عشر : الترجمات الإثيوبية للكتاب المقدس ١٣٦
القس شنودة ماهر إسحق

الفصل الخامس عشر : مفسرو الكتاب المقدس من القبط وتفاسيرهم ١٣٨
د. مجدى وهبة صموئيل

الباب الثانى ١٥٩

التقليد المقدس

الفصـــل الأول : التقليد المقدس ١٦٠
القس شنودة ماهر إسحق

الفصـل الثانى : عقيدة التثليث والتوحيد ١٧٥
الأنبا بيشوى مطران دمياط وكفر الشيخ وبرارى
القديسة دميانة

الموضوع	الصفحة
الفصل الثالث : لاهوت الروح القدس القس شنودة ماهر إسحق	١٨٢
الفصل الرابع : إنبثاق الروح القدس القس شنودة ماهر إسحق	١٩٢
الفصل الخامس : حتمية التجسد والفداء الأنبا أثناسيوس	١٩٧
الفصل السادس : طبيعة السيد المسيح الأنبا بيشوى	٢٠٢
الفصل السابع : الثيولوجيا والإيكونوميا الثالوث القدوس والتدبير الإلهى د. موريس تواضروس	٢١٢
الباب الثالث **العبادة المسيحية**	٢٥٩
الفصل الأول : سمات العبادة المسيحية الأنبا أثناسيوس	٢٦٠
الفصل الثانى : الصلاة الربانية الأنبا غريغوريوس أسقف عام الدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمى	٢٦٨
الفصل الثالث : الأسرار الكنسية الأنبا أثناسيوس	٢٧٢
الفصل الرابع : الليتورجية الإلهية للقديس باسيليوس الكبير د. رشدى واصف بهمان دوس	٢٨٨

الموضــــــــوع	الصفحة
الفصـل الخامس : حساب الأبقطى .... د. رشدى واصف بهمان دوس	٣٣٤
الفصل السادس : الأصوام الكنسية .... القمص يوحنا سلامة	٣٥٦
الفصــل السابع : صوم الرسل .... الأنبا غريغوريوس	٣٦٤
الفصــل الثامن : صوم العذراء مريم .... الأنبا غريغوريوس	٣٧٠
الفصــل التاسع : صوم يونان .... الأنبا غريغوريوس	٣٧٣
الفصــل العاشر : صوم البرامون .... الأنبا غريغوريوس	٣٧٧
الفصل الحادى عشر : الأعياد .... القمص يوحنا سلامة	٣٧٩
الفصل الثانى عشر : عيد التجلى .... قداسة البابا شنودة الثالث	٣٩٨
الفصل الثالث عشر : للصليب عيدان .... الأنبا غريغوريوس	٤١٠
الفصل الرابع عشر : أعياد كنسية أخرى .... القمص يوحنا سلامة	٤١٣
الفصل الخامس عشر : أعياد السيدة العذراء .... الأنبا غريغوريوس	٤١٨

الموضـــــــوع	الصفحة

الفصل السادس عشر : أعياد الملائكة ٤١٩
القمص يوحنا سلامة

الفصل السابع عشر : أعياد رئيس الملائكة ميخائيل ٤٢١
د. رشدى واصف بهمان دوس

الباب الرابع ٤٢٥
الحياة النسكية

الفصـــل الأول : الرهبنة ٤٢٦
الأنبا يوأنس أسقف الغربية

الفصـــل الثانى : مصر مهد الرهبنة المسيحية ٤٣٦
الأنبا يوأنس أسقف الغربية

الفصـــل الثالث : تنسّك العذراى ورهبتهن ٤٥٨
الأنبا يوأنس أسقف الغربية

الفصـــل الرابع : الأباء السواح ٤٦٢
قداسة البابا شنودة الثالث

دراسة من ستة مجلدات فى حوالى ألفى صفحة

المجلد الأول : من تاريخ القبط

المجلد الثانى : الإيمان والعبادة والحياه النسكية

المجلد الثالث : الآثار و الفنون والعمارة القبطية

المجلد الرابع : الطب والعلوم والتعليم والحياة الإجتماعية
والصحافة القبطية
وتراث القبط فى اللغة العربية

المجلد الخامس : القانون الكنسى
والعلاقات الكنسية

المجلد السادس : اللغة القبطية
والموسيقى
والألحان

St. John the Beloved Publishing House (JBPH)

دار القديس يوحنا الحبيب للنشر